Bilimin
Marifetullah Boyutları

dr. yamina bouguenaya (mermer)

1958'de Cezayir'de doğdu. Cezayir Üniversitesi'ni bitirdikten sonra, İngiltere'nin Durham Üniversitesi Teorik Fizik Bölümü'nde 1985'te doktorasını tamamladı. Halen Türkiye'de bulunan Dr. Bouguenaya, bilim felsefesi ve Kur'ânî epistemoloji üzerinde yoğunlaşan çalışmalarını birçok uluslararası konferansa sunmuş; ayrıca ulusal çaptaki bazı panel ve konferanslara da tebliğleriyle katılmıştır. *Islamic Studies, Muslim Education Quarterly, American Journal of Islamic Social Sciences* gibi dergilerde yayınlanmış makalelerinin yanısıra *Köprü, Karakalem, İzlenim* gibi dergilerde değişik çalışmaları neşredilmiş bulunan Dr. Bouguenaya, iki ortak çalışmanın da yazarları arasındadır: *Bilimin Öteki Yüzü* (İz, 1991; ikinci baskı Karakalem, 1997; Metin Karabaşoğlu ve Senai Demirci ile birlikte) ve *Risale-i Nur'dan bir Toplumsal Barış Önerisi* (Nesil, 1997; Ali Mermer ile birlikte).

karakalem: 11
istanbul, 1998

iç düzen: karakalem reklâmcılık hizmetleri ltd. şti.
kapak: hamdi akyol
baskı, cilt, kapak baskısı: erkam (0 212) 506 71 25

karakalem
taksim cd., yoğurtçu faik sk., doğançay ap., 10/2
taksim 80080 istanbul
tel+faks: (0 212) 235 84 81

genel dağıtım:
zafer yayinları
yerebatan cd., 45/2, cağaloğlu, istanbul
tel+faks: (0 212) 527 02 07 • 522 94 95 • 511 39 01

Bilimin Marifetullah Boyutları

—Kur'ânî bir metodoloji arayışı—

DR. YAMINA BOUGUENAYA (MERMER)

karakalem
"aydınlık kitaplar"

İçindekiler

Yayıncının notu

Bu kitapta yer alan yazıların bir kısmı, daha önce bilimsel toplantılarda tebliğ olarak sunulmuş; diğer kısmı ise, İngilizce olarak bazı dergilerde yayınlanmıştır. Kitaplaşma aşamasında tamamı gerek yazar, gerek editör tarafından yeniden düzenlenen bu çalışmaların, ilk olarak sunuldukları veya yayınlandıkları adresler aşağıdaki şekildedir:

Marifetullah İçin Bilim. Ekim 1995'te Trabzon'da düzenlenen II. İslâm Düşüncesi Sempozyumuna Türkçe olarak sunulmuştur.

Kâinat Materyalizmin Mülkü Değildir. Londra'da yayımlanan *Fountain* dergisinin 1994 yılında düzenlediği uluslararası yarışmada ikincilik ödülü kazanmış ve bu dergide yayınlanmıştır.

Materyalist Bilim: Negatif Bilim. *American Journal of Islamic Social Sciences* (*AJISS*)'in 12:2, Yaz 1995 sayısında İngilizce olarak yayınlanmıştır (s. 255–261)

'Tabiat Kanunları' ve 'İlliyet:' Tümevarım Problemine Bir Çözüm Önerisi. Pakistan–İslamabad'da Uluslararası İslâm Üniversitesine bağlı İslâm Araştırmaları Enstitüsünün yayınladığı *Islamic Studies* dergisinin 35:3, Güz 1996 sayısında İngilizce olarak yayınlanmıştır (s. 243–282).

Kur'ânî Bilim Arayışı: Firavun'un Sihirbazlarına Karşı Asâ–yı Musa. 29 Nisan 1995'te Londra'da düzenlenen İslâm ve Bilim Konferansı'na İngilizce olarak sunulmuş; bu makale, ayrıca, Cambridge'de neşredilen *Muslim Education Quarterly*'nin 12:4, Yaz 1995 sayısında yayınlanmıştır (s. 4–29).

Risale–i Nur'da Sebep–Sonuç İlişkileri. Eylül 1995'te düzenlenen III. Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumuna Türkçe olarak sunulmuştur.

Sunuş yerine: Okları kim atıyor?

MÜ'MİNLERİN SAYICA VE SİLAHÇA AZ, müşriklerin ise her iki açıdan ezici bir üstünlük içinde olduğu; ama sonucu istatistiksel tahminlerin ve determinist öngörülerin dışında gerçekleşen Bedir savaşı akabinde nazil olan âyetlerde dikkat çekilen manidar bir husus vardır. Bu savaş sonrasında nazil olan Enfal sûresinin 17. âyetinde, Kadîr–i Zülcelâl kesin bir uyarıda bulunur:

"...Atarken de sen atmadın. Fakat atan Allah idi."

Yatay düzlemde iki ordu arasında gerçekleşen bir savaşta, 'sonuç'u net bir şekilde Allah'a tevdi eden bu âyet, benim dünyama ilk kez açıldığı günden itibaren, bana hem herkesin kişisel tarihinin, hem de bütünüyle insanlık tarihinin çok temel bir düğüm noktasını işaretliyor olarak gözükmüştür.

Okları kimin attığı konusu, gerçekten, şu dünya imtihanındaki en ciddi konudur. Belki her insan ok atmamıştır, ama her insan kendisini belli bir sonucun önünde gözüken 'sebep' olarak, 'sonucun da sahibi' zannetmekte; dahası bu zannını her bir şeye sonuçlar üzerinde 'tesir' vererek genişletmektedir. Ya da, önünde, bir sebep olarak kendisi—ve sair mevcutlar—ile, ortaya çıkan sonuç arasındaki sonsuz uzaklığı görerek, sebep ile sonuç arasındaki bu uzun mesafeden Müsebbibü'l–Esbaba gitme imkânı da vardır. İnsanın Yaratıcısına kul veya yaratılmışa köle olması şeklinde beliren o keskin tercihin ta merkezinde, işte bu düğüm vardır: Sonuçları kim yapıyor? Âyetin misaliyle konuşursak, okları kim atıyor?

Âyetin dünyama taşıdığı, çok kısa bir özeti bu olan sorgulamalar akabinde içimde uyanan iştiyaklardan biri, "Okları Kim Atıyor?" başlığı taşıyan bir kitap çalışması oldu. Bu çalışmada, determinizmin, illiyetin, tabiatçılığın, açıkça esbabperestliğin ve bilhassa en kalın 'sebep perdesi' olarak 'ene'nin tahlilini arzuluyor idim. Gelin görün ki, bir ihtiyacın farkına varılmasıyla uyanan bu iştiyak, diri kalmakla birlikte, günyüzü görmesine vesile olacak bir menfez bulamadı. Kimbilir, belki bu çalışma için donanımca yetersiz oluşumuzdan, belki çok şeyi yapmaya çalışıp çok az şey yapabilme durumunda kalmamızdan, yahut başka bir sebepten... Gerçi, *Bilimin Öteki Yüzü* gibi ortak çalışmalar dahilinde, kısmen birşeyler yapılabildi; ama şöyle geri dönüp baktığımda, bir zaman önce 'okları Kimin attığı'nı söyleme azmiyle yola çıkan atlılar arasında, bu yolda lâyıkınca mesafe almış kişi olarak yalnızca Dr. Yamina Bouguenaya'yı görüyorum.

Bu kitap, onun *Bilimin Öteki Yüzü* sonrasında yine bu yönde sürdürdüğü çalışmaların bir derlemesini sunuyor. Gerçi kendisinin bu yöndeki çalışmaları bu makalelerle sınırlı kalmış değil; meselâ 'şer' meselesi ile ilgili bir önemli çalışmanın, daha kapsamlı bir şekilde yeniden ele alma düşüncesiyle bu dosyadan çıkarılmış olmasının hüznünü duyuyorum. Aynı şekilde 'Risale–i Nur'da bilginin kaynağı' adlı bir tebliğle başlayan, zaman içinde yön ve kapsam değiştirip genel anlamda 'Bilginin Kaynağı' sorununa doğru genişleyen ciddi bir çalışma da bu kitapta yer almıyor.

Bu iki çalışmanın da bu kitapta yer almasını arzu ederdim. Çünkü, birileri kâinatı ve dolayısıyla 'bilim'i marifetullah vesilesi kılamıyor; bilakis ona bakıp inkâr soluyorsa, bunun en kritik iki sebebi burada düğümleniyor:

(1) vahye başvurmadan bilgi (marifet) edinilebileceği iddiası;

(2) şer meselesini çözememenin akabinde, Yaratıcının küllî kudretinin 'mutlak' değil 'eksik' görülmesiyle şirke kapı açılması.

Şunu belirtmem gerek: Bu kitap, bir yıl önce de çıkmış olabilir-

di. Gecikmesinin önemli bir sebebi, kitabın editörü olarak, bu iki çalışmanın da yer alması yönündeki ısrarım oldu. Ne ki, 'sonuç' bizim elimizde değil; son tahlilde, O'nun istediği oluyor!

Bilvesile, kapsamı hayli genişlemiş ve de sonuçlanma aşamasına gelmiş bu iki çalışmanın yakın bir dönemde nihayete ermesini temenni ediyor; elinizdeki kitabın, inşaallah yayınlanmasını arzu ettiğimiz bu ikinci çalışmayla birlikte okunmasının daha da ufuk açıcı olacağını düşünüyorum.

Elinizdeki kitap, önceki sayfalarda yer alan "Yayıncının Notu"ndan da anlaşılacağı üzere, başta bir kitap olarak tasarlanmamış değişik metinlerin biraraya gelmesinden oluşuyor. Dolayısıyla bir 'derleme'nin taşıması mukadder bazı zaafları o da taşıyor. Bunlardan göze çarpması en muhtemel olanı, belli konuların ve belli âyet iktibaslarının tekrarı. 'Göze çarpması en muhtemel' diyoruz; çünkü, bizim de gözümüze ilişti. Ancak, gerek ilgili konuların önemine, gerek sözkonusu âyetlerin zihinlerde yer etmesi düşüncesine binaen, buna özellikle göz yumduk! Ayrıca, makaleler arasında bir derece üslup farklılığı ve ciddi bir 'boy' farkı olduğu görülecektir. Üçüncüsü, belki baştan müstakil bir çalışma olarak tasarlanmış olsaydı, herhalde kitabın çatısı daha sıkı biçimde kurulmuş olurdu, düşüncesindeyiz. Bunları gördüğümüz halde bu çalışmaları kitaplaştırmış durumdayız. Zira, bu makaleleri 'derleyip kitaplaştırmak' yerine ya birer tebliğ yahut dergi makalesi olarak 'dağınık' halde tutmanın fikrî ve manevî 'maliyet'i bize kesinlikle yüksek gözüktü.

Bu hususu açık yüreklilikle belirttikten sonra, yine de bu kitabın bir 'ön–çalışma' olarak düşünülmesi gerektiği kanaatimi ifade etmek isterim. Zannımca, ilk üç makale yeterince 'oturmuş' olmakla birlikte; meselâ o uzun dördüncü makalenin daha rafine hale gelmesi, belki de çift–yönlü bir genişlemeye uğraması, hem daha da akademik bir versiyonunun hem daha basitleştirilmiş bir versiyonunun yazılması gerekiyor. Maamafih, bütün bunları yalnızca Dr. Bouguenaya'ya ait bir görev gibi algılamanın kesin bir haksızlık olacağına inanıyor; bilakis, bu kaydı 'ehl–i hamiyet'e bir hatırlatma kabilinden düşüyorum.

Kitabın yer yer bir 'manifesto'ya dönüşebiliyor olması, 'bilim' üzerindeki asırlık tartışmanın 'din' cephesinde yer alanların 'özür dileyici,' ürkek ve hatta korkak üslubuna alışagelmiş okuyuculara ters gelebilir. Varsın öyle olsun; bazı sinirler, ancak 'şok tedavi'yle kendine gelebiliyor. Öte yandan, beşinci makalede yazarın bizatihî 'jargon'dan kaçınmanın önemine dair vurguda bulunmasına rağmen, meselâ bir önceki makalede 'bilimsel jargon'un içeri girebilecek delikler bulabildiğini düşünenler olacaktır. Bu, o makalenin kendi mantığı açısından belki kaçınılmaz bir durum; ama, her hâlükârda, yazarın bu yönde gelebilecek eleştirileri dikkate almasında yarar olduğu düşüncesindeyim.

Makalelerin kitapta bu sırayla dizilişi, belli bir kasd üzere gerçekleşti. İlk iki makaleyi, konuya dair genel bir bakış açısı ve çerçeve sunduğunu düşündüğümüz için öne aldık. Üçüncü ve dördüncü makale, bilimin bugün taşıdığı ve 'materyalizm' üreten dört noktasını irdeliyor. Bana göre kitabın en kısa ama en mükemmel makalesi olan "Materyalist Bilim: Negatif Bilim," iki çok ciddi yanlışı başarılı bir şekilde günyüzüne seriyor. İlki, ehl–i dine de makul gözüken bilimin 'nasıl'a, dinin 'niçin'e cevap verdiği şeklindeki ayrımı. Yazar, imanı kevnî delilden mahrumiyet noktasına getiren bu ayrımın ne derece sakat bir zihniyeti barındırıp beslediğini ustalıkla gösteriyor. Bunun paralelinde, son asırların sözde 'müsbet,' yani 'isbatiyeci' veya 'pozitivist' biliminin hakikat–ı halde tam bir 'negativist' olduğunu belgeleyen o nefis tahlil geliyor.

Dördüncü makale ise, bilim felsefesi ile iştigal edenlerin hâlâ çözemediği, ama gerek esbabperestliğin 'illiyet' fikrinin—, gerek tabiatçılığın temelini oluşturan 'tümevarım' problemine eğiliyor. Bu uzun makalenin, çok kişi için ağır ve sıkıcı gelebileceğinin farkındayım, daha da rafine hale gelmesi arzusunda olduğumu da önceki sayfalarda ifade etmiş bulunuyorum; ama 'atlama'yı da kimseye tavsiye edemiyorum. Bana göre, bu makale, zaman içinde belki de müstakil bir kitaba dönüşmesi gereken çok önemli bir makale. Özünü, ve özetini ise, son iki paragrafı oluşturuyor:

"Kısacası, sebeplerin onlara bitişik (mukarin) olan sonuçları husule getiremeyeceğini ve küçük ve önemsiz gibi gözüken bir mevcudun bile ancak Kadîr ve Alîm bir Varlığın eseri olabileceğini *reductio ad absurdum* göstermiştik. Gerçekte, bütün eşya öylesine birbirlerine bağlıdırlar ki, bir şey, kâinattaki diğer tüm eşyadan bağımsız olarak varolamaz. Bu gerçekten hareketle, mevcudatı *şimdi ve burada* yapan kim ise, başka bütün şeyleri yapanın da o olması gerektiği sonucuna ulaşılabilir. Yani, *zaman ve mekân içindeki* bütün mevcutlar Kadîr ve Alîm bir Zâtın eserleri olmalıdır. Bu çıkarım tümevarımsaldır: tecrübeye dayalı (varolan birşeyin [meselâ, bir sineğin] şimdi ve burada gözlemlenmesi ve onunla diğer varlıklar arasındaki bağların mahiyeti) bir dizi öncülden, genel ve evrensel bir hüküm (zaman ve mekân içinde yer alan bütün mevcutlar—geçmişten geleceğe ve her yerde— Mutlak Bir Varlığın eseridirler) çıkartılmıştır.

Maamafih, bu tip bir tümevarımsal çıkarım, bizim 'dikey tümevarım' adını vermemizin mümkün olduğu şeydir. Böyle bir tümevarım iki aşamada gerçekleşir:

i. bir sebep–sonuçtan Kadîr ve Alîm bir Zâta.

ii. Zât–ı Kadîr ve Alîm'den, başka bütün sebep–sonuçlara."

Bu tahlilin önemini; ve hem buraya nereden gelindiğini, hem de buradan nereye gidildiğini, ilgili makaleyi sabır ve dikkat ile okuyanlar, herhalde göreceklerdir. Beşinci makale, bir 'Kur'ânî bilim' modeli sunmaya çalışıyor ve hatta, bilimin ele aldığı konuların öğrenciye 'marifetullah boyutları' taşıyan 'bilimsel' bir anlatımla nasıl sunulacağının örneğini veriyor. Bu makaleyi, 'eleştirilen'in yerine 'alternatif'ini koyan bir çalışma olarak kitabın sonlarına taşıdık. Son makale olarak ise, Risale–i Nur eksenli bir çalışma var. Ancak, Risale–i Nur'un kitaba olan katkısını yalnız bu makaleyle sınırlı düşünmek hata olur. Bilakis, kitabın tamamı, bilime 'marifetullah boyutu' ile muhatap olma ve de bu yönde Kur'ânî bir metodoloji arayışını sergileme çabasında Risale–i Nur'dan yararlanan bir insanın eseridir.

Bu kitabı bir 'son çalışma' olarak değil, ama çok önemli bir 'ön–çalışma' olarak sunarken, onun kendisiyle hemhal olacak akıl ve kalblerde 'marifetullah' tohumları bırakmasını ümit ediyor; gerek yazarın, gerek başka hakikat yolcularının daha ileri çalışmalar ortaya koymasını arzuluyorum. Bilvesile, bizi 'zan'lardan çekip alarak 'marifet'e doğru yönlendiren yazara tekrar tekrar teşekkür ediyorum.

METİN KARABAŞOĞLU
İstanbul, Haziran 1998

I. Marifetullah için bilim

İÇİNDE YAŞADIĞI KÂİNATI açıklamak, kendisinin bu kâinat içerisindeki varoluş sebebini anlamak binlerce yıldır insanlığın en temel problemi olagelmiştir. Bu anlama ve açıklama çabası günümüz insanının da en temel problemidir. Ancak, yine günümüzde, bu problemi 'müteal bir boyut'u sözkonusu etmeksizin aşma iddiasında olan; bu noktada akıl almaz bir istibdad sergileyen; dahası ustaca gerçekleştirilmiş tuzaklar kuran evrensel bir akımla yüzyüze gelmekteyiz. Günümüzde, kâinatı ve içindekileri açıklamak ve anlamak için 'müteal' bir boyuta gerek olduğunu söylemek, bir cesaret meselesidir. Böyle bir sözün sahibine, 'rasyonel' olmadığı, 'akıl–dışı bir tutum'a giriştiği yaftası takılacaktır. Çünkü, bugünün hâkim anlayışına göre, aklı kullanmak demek, vahyi red ve inkâr etmek demektir: Müteal bir boyutu reddetmek demektir; sanki akıl müteali kabul edemezmiş gibi... Halbuki bir kere kendisini nedenselliğe şartlandıran, müteali nedenselliğin içine elbette sokamaz. Nedenselliğin kendisini isbat edemeyen aklın, nedenselliğin dışında hiçbir yorumu tasdik etmediğini iddia edip, müteali aklın reddettiğine hükmeder. İşte, modern bilim böyle bir şartlanma ile, akıl ile vahyin alanlarını kesin hatlarla birbirinden ayırmayı becerebilmiştir.

Aklı vahyin rakibi ve alternatifi olarak sunan bu yaklaşımla, hem aklın vahiyle olan bağları koparılmış, hem de mü'minler akıllarının zıddına hareket eden insanlar konumuna sokulmuştur. Pek çok zihin, sözde 'müsbet bilim' postuna bürünmüş bu materyalist felsefenin boyunduruğu altındadır. Düşüncelerine akıl–dışı, kendisine de

akılsız denilmesini istemeyen pek çok insan da, sırf bu inkârcı propagandanın baskısıyla, duyguları ve hatta aklı aksini söylese bile, açıklamalarında 'müteal bir boyut'u devre dışı bırakmaktadır. Sözgelimi, şahsen Allah'a inansa da çalışmalarında Allah'sız bir açıklama geliştiren birçok bilim adamı vardır. Çünkü bugünün dünyasında, bilhassa düşünce ve bilim dünyasında geçer akçe budur.

Bu sözümona akılcı tutumun kendisi, gerçekte ne derece 'rasyonel,' ne denli akla uygundur? Meselâ, akıl kâinatı anlamak ve açıklamak için kâinat dışına çıkmak; sebep–sonuç ilişkisinin izahını sebep ve sonucun dışında bir yerde aramak gerektiğini anlarsa, buna da mı 'akıl–dışı' denilecektir?

Materyalist bilim adamlarına kalırsa, evet. Çünkü, onların asıl derdi, aklı kullanmak değil, aklı *vahye karşı* kullanmaktır. Esasen akıllarının sesini dinleme çabasında değillerdir. Onların elinde akıl, vahyin bildirdiği hakikatlere itiraz etmek için kullandıkları bir piyondan ibarettir. En başta iman–karşıtı bir şartlanmaya girmiş; başkalarını da bu yola sevketmek için sözde 'bilimsel' ve 'rasyonel' bir kılıf uydurmuşlardır. Önceden belirlenmiş bir amaç için 'bilimsel' bir metod geliştirip, sonra, bu belirlenmiş amacı yanlışlayan yaklaşımları 'bilimsel değil' diye reddetmektedirler. Ele aldıkları konuyu devre dışı bırakmaya azmettikleri 'müteal boyut'la açıklama gereği belirdikçe, cevapları hazırdır: "Ama bu bilimsel değil." "Bu rasyonel bir tutum değil."

Oysa en başta bu tavır, insana rasyonel ve akıllıca bir tutum gibi gelmiyor. Aslında, böyle bir durumda, aklını kullanan bir insana yakışan en dürüst tavır "Demek benim metodum eksik kaldı" demektir—yoksa, metoduna uygulayamadığı herşeyi 'rasyonel değil' diye safdışı bırakmak değil!

Kaldı ki, insan yalnız akıldan ibaret değildir. Onca duyguyla donanmıştır. Bu duyguları yok saymak, onları dinlememek hiç de akıllıca bir davranış olarak gözükmemektedir. Akıllı olmak ayrı şey, insanı yalnız akıldan ibaret görmek ayrı şeydir. Ve insanı yalnız akıldan ibaret görmek akıllıca bir iş değildir.

MATERYALİST BİLİM: OBJEKTİF Mİ, YOKSA ÖNYARGILI MI?

Charles Darwin'in meşhur menteşe örneği materyalist bilim adamlarının sözde rasyonel, gerçekte akıl–dışı şartlanmalarının açık bir örneğidir. Kapı menteşesinin dahi bir yapanı olduğu halde, midye kabuğunun bir yapanı olması gerekir diyemezsiniz, diyor Darwin. Soruyorsunuz: Neden diyemeyiz? Hem aklımız, hem de diğer tüm insanî duygularımız "Bir kapı menteşesinin kendi kendine milyonlarca senelik bir gelişimden sonra tesadüfen oluştuğunu nasıl kabul edemiyorsak, ondan çok daha mükemmel, çok daha kompleks, üstelik canlı ve daima değişir özellikte olan midye kabuğunun da milyonlarca yıllık tesadüfî evrimleşmeler sonucu 'oluştuğunu' kabul edemeyiz" diyor. "Nasıl kapı menteşesini yapan biri olduğunu kabul ediyorsak, midye kabuğunu da yapan biri olduğunu kabul etmek durumundayız" diyor.

Şimdi bu düşünce neden yanlış olsun?

Charles Darwin, bu düşünceyi 'yanlış' diye niteliyor. Çünkü midye kabuğunun bir yapanı olması gerektiğini düşünmenin nereye gideceğini biliyor: müteal bir boyuta... Fakat,—hangi rasyonel faaliyetin bir sonucu olarak ulaşmış, bilmiyoruz ama—Darwin kararını önceden vermiş: "Müteal bir boyut rasyonel değildir." Teorisini kurarken de, müteal bir boyuta ulaşan tüm yolları rasyonel değildir diye kapatıyor. Peki, bu kararın neresi rasyonel? 'Rasyonel'den ne kastediyor bilmiyoruz, ama onun ve onun gibilerin bu iddiası insanın hem aklına, hem duygularına, kısacası insanlığına ters geliyor.

Bu önyargı sadece Darwin'e mahsus değil. Vahyi dinlemeyen materyalist bilim anlayışının genelinde, 'gaybî bir Yaratıcı'nın varlığı peşinen reddediliyor. Yani, "Yaratıcı yok, müteal boyut yok; herşeyin sebep–sonuç ilişkisi içerisinde çözümlenmesi gerekir" ön–kabulüyle 'bilimsel metod' geliştiriliyor. Açıkçası, işe "Allah yoktur" diye başlıyorlar. Sonra, müteal boyuta gitme ihtimali olan tüm soruların önünü, 'bilimsel değil' diye kapatıp kendi çizdikleri dar sınırlar çerçevesinde hiçbir soruya nihaî cevap bulamadan bir kısır döngü içerisinde dolanıp duruyorlar.

Bunu gafletlerinden dolayı mı yapıyorlar? Hayır; samimi değiller. Önyargılı davranıyorlar.

Bu noktada iki kısa örnek daha vermek istiyorum:

• Carl Sagan, materyalist bilim anlayışını halka mal etme konusunda en etkili isimlerden biri. Evrenin oluşumunu açıklayan değişik teoriler olduğunu söyleyen Carl Sagan, bilimin hipotezini anlattıktan sonra, dinin önerisine gelince, hangi dini seçiyor? Hindistan'daki çok ilahlı, saçma bir kabile inancını. Carl Sagan, yeryüzünü incelemekle yetinmeyip uzayda hayat imkânları olup olmadığını araştıran bir astrofizikçi. Ama haydi İslâm dinini bilmiyor diyelim; içerisinde bulunduğu toplumun çoğunluğunun inandığı Hıristiyanlığın söylediği şeyleri de mi bilmiyor? O yüzden mi 'dinin önerisi' olarak yalnızca ve yalnızca Hindistan'daki bir kabilenin inancını sunuyor?

Nobel Fizik Ödülü sahibi Steven Weinberg'de de benzer bir tavır görüyoruz. Weinberg, yaratılışın başlangıcına dair değişik yaklaşımları sunarken, dinin ne dediğine örnek olarak hangi dini seçiyor? Bir zamanlar Vikingler diye bilinen, oldukça vahşi bir hayat yaşayan bir ilkel toplumun gayet gülünç, birbirlerinin ürettiğini yiyen çok ilahlı 'din'lerinin yaratılış masalını. Weinberg, bu aslı–nesli kesilmiş dinin mitolojisini, yeryüzünde başka din kalmadığını zannettiği için tercih edecek kadar cahil biri mi? Kesinlikle hayır.

> Çünkü onlara, "Allah'tan başka ilah yoktur" denildiği zaman, büyüklük taslarlardı.[1]

Materyalist bilim adamları ve filozoflar 'semavî din' gerçeğine bu denli sırtını çevirmişken, biz onların saçmalıklarını, zanlarını en ince teferruatına kadar okuyor, farkına varmadıkları noktaları dahi bulup çıkarıyor; aslında ima ile bunu da söylüyor olmalı diyerek, iyiniyet kurallarını sonuna kadar zorluyoruz. Yazdığı koskoca kitapta tek kelimeyle olsun Allah'a inandığını—ifade değil—ima bile etmeyen bir filozof için, veya ömrünü kâinatın Yaratıcısını nazarlardan silmeye adamış Darwin gibi bir bilim adamı için, binbir dereden su getirip "Aslında Allah'a inanıyordu" diyecek kadar; hatta meselâ Darwin'in 'doğal seleksiyon'u için Kur'ân'dan deliller getirecek kadar saflaşıyoruz. Onlar kendi araştırma alanlarına giren konuda dinin ne dediğini öğrenmekten o kadar kaçıyorlar ki, yakalanırız diye titriyorlar. Bu art niyetli, inatçı, kendilerini dine karşı şartlandırmış adamlar, böylece dinin saçma olduğunu isbat ettiklerini zannediyorlar. Onlar dinsizliklerinden dolayı "Bu rasyonel değil" veya "Bilimsel değil" diyorlar. Buna rağmen bizim bu adamları niçin taklit edip durduğumuzu anlamakta, insan zorlanıyor. Bir konu üzerinde detaylı bir çalışma mı yapmak istiyoruz; hemen başlıyoruz, Batılı bilim adamları ile filozofların kitaplarını karıştırmaya, 'Aydınlanma Dönemi'nden referanslar bulmaya. İşin içinde galiba biraz gaflet; biraz da Batı kompleksi karışımı bir bilgiçlik taslama tavrı olsa gerek...

> Şu halde sen; kendilerine va'dedilen [azab] günlerine kavuşuncaya kadar onları bırak; dalip–oynasınlar, oyalansınlar.[2]

Bu önyargılı insanları bırakıp, bizler kendimiz karar verelim: Doğru olan hangisidir? Rasyonalizm mi, aklı terketmek mi? Yoksa bu iki uç tavrı da terkedip, insana verilen tüm duygular gibi aklın da bir görevi var diye bilip, aklımızı bu görevi yerine getirmek için kullanmak mı?

Aklın görevini tesbit edip, bu görevi nasıl yerine getireceğimizi öğrenmek için ise, bize bir referans noktası lâzım, bir furkan lâzım. Bu furkan, çalışmamızın başından beri ifadeye çalıştığımız üzere, Batı olamaz; Batılı filozof ve bilim adamları olamaz. Bu furkan yalnız ve ancak Kur'ân olabilir. Fakat Kur'ân'ın bizim için gerçekten furkan olduğuna ikna olmamız da gerek: İhtiyaç duyduğumuz furkan, neden başka hiçbir şey değil, yalnız ve ancak Kur'ân'dır?

Çünkü, bugün tüm dünyaya, neredeyse tüm dimağlara kök salmış materyalist kâinat yorumuna karşı 'tevhid' alternatifini bir tek

[1]bkz. Kur'ân, 37:35

[2]bkz. Kur'ân, 70:42. Ayrıca bkz. 4:140, 6:68, 6:91, 15:94, 23:54, 43:83, 7:180, 11:113.

Kur'ân sunuyor. Ve tevhidi nazarlara sunarken, hiç de Batılı filozof ve bilim adamlarının yaptığı gibi, bir peşin hükümle işe başlamayı önermiyor. Kur'ân hiçbir yerinde 'eşyanın hakikati'ni "Allah vardır" diye bir ön–kabulle araştırmaya başlayın, demiyor. "Allah vardır" ancak bir hüküm, bir sonuç olabilir. Fakat, yine Kur'ân'a göre, "Allah yoktur" diye bir ön–kabul de doğru değildir.

O halde ne yapacağız?

Araştıralım ve bakalım: Aklımız, duygularımız ne sonuca ulaşacak?

ÖNYARGISIZ ARAŞTIRMA

Çevremize bakınca görüyoruz ki, sürekli bir faaliyet var. Her bir şey vücuda geliyor, sonra vücuddan gidiyor; canlılar doğuyor, büyüyor ve ölüyor. Bütün bunların olması için, tüm evreni kuşatan, tüm evrende geçerli belli şartların var olması gerekiyor. Bir bitkinin büyümesi için su, toprak, ışık, hava, atmosfer, mevsimler, yerçekimi vb. olması gerekiyor. Bunlara ise 'sebep' deniliyor. Bu sebepler nedir? Görünüşte, sebepler olmayınca sonuç elde edilmiyor. Bu ne anlama geliyor? Bu noktada "Sebep sonucu yapıyor" diyenler var. Bu doğru olabilir mi?

Şimdi bir örnek ekseninde sebepleri ve sonuçları tek tek inceleyelim.

Hücre çoğalmasını (mitoz) ele alalım. Bir hücre belli bir büyüklüğe 'ulaşınca,' 'bölünüp' iki yavru hücre 'yapıyor' gibi görünüyor. Bu 'bölünme' nasıl oluyor? Materyalist bilimcilere göre, izahı kolay: Hücrede çekirdek var ve çekirdeğin içinde de DNA molekülü var. DNA, burkulmuş bir urgan gibidir. İçerisinde çift bazların (yani T ile A ve C ile G'nin) kombinasyonundan oluşan dört çeşit merdiven basamağı vardır. Bir DNA molekülünde bu merdiven basamaklarından binlercesi bulunabilir. Bu basamaklar çok değişik kombinasyonlarla düzenlenmiştir ve her bir kombinasyona gen denilmektedir.

Burada, materyalist bilim adamlarının her bir maddeye taktıkları değişik isim ve sembolleri anlatıp DNA'nın sihirli bir fabrika gibi

çalışan muazzam ve anlaşılmaz bir yapıya sahip olduğu imajını vermeye kalkışmayacağız. DNA'yı anlatan herhangi bir kitaba baktığımızda, bu zaten görülür. Genin aslını 'oluşturan' ve A, T, C, G harfleriyle ifade edilen bir maddeden bahsedilir. Zannedilmesin ki, bu harfler bilimin çok gizli sırlarını içeriyor. Hayır. Bunlar çok basit bir madde olan asite verilmiş sembolik isimlerdir. Duvarları şeker ve fosfattan 'oluşan' bu DNA'nın kendisine tamı tamına benzeyen bir kopyasını 'yaptığı' iddia ediliyor. Sonra bu kopya dört ayrı evreden geçerek iki hücre 'oluyor' deniliyor.

Şimdi, gerçekten bu bölünmeyi sözkonusu maddelerin kendilerinin yapıp yapamayacağını tartışalım.

Bu bölünmeyi gerçekten böyle izah edebilir miyiz?

Düşünelim: Bir hücrenin bölünerek iki hücre olabilmesi için neler gerekli?

1.

Bütün canlılar, insanlar dahil, bu şekilde 'oluşuyor' ve 'büyüyor.' Büyürken, eski hücrelerde yaralanmalar oluyor ve yaralanan bu hücreler sürekli 'yenileniyor.' Mitoz adı verilen bu sürece tüm canlıların ihtiyacının olduğu, hayatın devamının ona bağlı olduğu görülüyor. Dolayısiyla, bu mitozu irade edip yapabilmek için, tüm canlıları bilmek, onların ne gibi organlara ihtiyacı olacağını önceden düşünmek, hatta onların gelecek nesillerinin ihtiyacını düşünmek, ihtiyaçlarını eksiksiz ve anında karşılamak için de onlara acımak, merhamet etmek gerekiyor.

2.

Bir hücre tek başına değil, çevresiyle birlikte vücud buluyor. Mitozu yapabilmek için, hücreyi tüm özellikleriyle bilmenin yanısıra, çevresini ve çevresinde bulunan diğer mevcutların özelliklerini de tanımak gerekiyor. Ancak böylece o hücre, çevresiyle birlikte, en uygun şartlarda, tam yerinde vücut bulabilir.

3.

Yalnız bilmek de yetmiyor. Onları kontrol edip yapabilmesi için, yeterli gücünün de olması gerekiyor. Her bir insan hücresinin, meselâ,

tüm vücud ile âhenkli bir münasebeti, alışverişi var. Vücudun bir elemanı olarak, bu hücre aynı zamanda tüm dünya ile ilgili ve tüm kâinatı kuşatan bir düzenle irtibatlı. İnsan, binlerce çeşit bitkisel ve hayvansal besin alıyor; her an nefes alıyor. O bitkiler, hayvanlar ve hava da, insan vücudu gibi, evrendeki tüm varlıklarla ilgili bir ortamda husule geliyor. Bundan anlaşılıyor ki, mitozu yapabilmek için, tüm kâinatı yapabilmek gerek. Herşeyi kapsayan bir ilim ve kudretin sahibi olmak gerek.

4.

Halbuki sebep gibi görünen hücrenin kendisi—veya içindeki DNA—ne ele sahiptir, ne göze, ne kulağa, ne de akla. Ne görebilir, ne düşünebilir, ne de birşey yapacak gücü vardır; âciz, zayıf ve şuursuzdur:

> Kendileri yaratılıp dururken, hiçbir şeyi yaratamayan şeyleri mi ortak koşuyorlar? Oysa [bu şirk koştukları güçler ve nesneler] ne onlara bir yardıma güç yetirebilir, ne kendi nefislerine yardım etmeye.[3]
>
> Onların yürüyecek ayakları var mı? Ya da tutacakları elleri mi var? Veya görecek gözleri mi var? Yoksa işitecek kulakları mı var?..[4]
>
> O'nun dışında, hiçbir şeyi yaratamayan; üstelik kendileri yaratılmış olan, kendi nefislerine bile ne zarar, ne yarar sağlayamayan; öldürmeye, yaşatmaya ve yeniden diriltip–yaymaya güçleri yetmeyen birtakım ilahlar edindiler.[5]

5.

Demek ki, ne hücre, ne DNA, ne bu evren içindeki başka herhangi birşey mitozu yapabilir. Yalnız mitozu değil, hiçbir şeyi yapamaz. Çünkü, herhangi birşeyin var olması için tüm evrenin şu anda olduğu gibi var olması gerekir. Dolayısıyla, bir tek şeyi—ne kadar basit olursa olsun—yapabilmek için, tüm evreni yapabilecek özelliklere sahip olmak gerekir. Yani, *en küçük birşeyi* yapabilmek için son-

[3]bkz. Kur'ân, 7:191–192. [4]bkz. Kur'ân, 7:195. [5]bkz. Kur'ân, 25:3.

suz ilim ve kudret sahibi olmak gerekir. Sonsuz özelliklere sahip olmayan, mevcudatın en küçüğünü bile yapamaz. Bunun için, Kur'ân'da Allah'ın küçük birşeyi örnek vermekten çekinmediği ifade ediliyor:

> Şüphesiz Allah, bir sivrisineği de, küçüklükte mâfevki [yani daha aşağısı] olanı da, [herhangi birşeyi] örnek vermekten çekinmez. Böylece iman edenler, kuşkusuz bunun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler...[6]

MATERYALİST BİLİM SEBEPLERİ İLAHLAŞTIRIR

Eğer materyalist bilimcilerin iddia ettiği gibi mitozu DNA'nın yaptığı kabul edilirse, bu takdirde DNA'nın bizatihî sonsuz ilmi, iradesi, gücü, hikmeti vs. olduğu iddia ediliyor demektir. Bu ise, DNA'nın bir ilah özelliklerine sahip olduğunu kabul etmektir.

İşte bu durum, kâinatı anlamayı ve açıklamayı materyalist bilimcilerin ellerine teslim eden bir tavrın bizi ne derece vahim bir noktada bıraktığını göstermektedir. Yine bu durum, kâinata bakış için, kâinatı anlamak ve anlamlandırmak için Kur'ânî bir epistemolojiye ulaşmanın kritik önemini de belgelemektedir. Kâinatı modern bilimin ellerinde bırakmak, zımnen, onların atomdan, DNA molekülünden, hücreden başlayarak her bir şeye ilah özellikleri vermesine sessiz ve seyirci kalmak anlamına gelir. Madem durum budur, ve madem iman etmek başka hiçbir şeyin değil, yalnız ve ancak Allah'ın ilah olduğunu kabul ve ilan etmek demektir; o halde, kâinatı materyalist bilimcilere bırakmamak imanî bir zorunluluktur—entellektüel veya apolojetik bir fantazi değil!

DNA örneğini yeniden hatırlayacak olursak, bir DNA molekülünü sonsuz ilim, irade, kudret, hikmet.. sahibi bir Yaratıcıya atfetmemenin bizatihî DNA'ya—ve de her bir şeye—ilahlık verme sonucuna yol açtığını gördük. Peki, bilim adamları bu kadar uydurma bir

[6]bkz. Kur'ân, 2:26.

iddiayı nasıl onaylayabiliyorlar? Gerçeği göremedikleri için değil; görmek istemedikleri için.

> Yeryüzünde gezip dolaşmıyorlar mı, böylece onların kendisiyle akledebilecek kalbleri ve işitebilecek kulakları oluversin? Çünkü doğrusu, gözler kör olmaz, ancak sinelerdeki kalbler körelir.[7]

Materyalistler önce kalblerini gaybî bir Yaratıcının varlığı ihtimaline, yani 'müteal boyut'a kapatıp, olaya öylece bakıyorlar. Bu tavrın sonucunda, 'yapan'ı yapılmış eşya arasında aramak zorunda kalıyorlar. O yapılmış, güçsüz sebeplere yapma gücü isnat etmekle, onları ilahlaştırmış oluyorlar.

Bu çıkmazdan kurtulmanın çaresi, önyargıyı bırakıp olumlu sorular sorarak gerçeği araştırmaktır.

Mitozu yapan DNA molekülüymüş gibi gözüküyor. DNA gerçekten mitozu yapabilir mi? Analiz ettiğimiz zaman, nükleik asit, şeker ve fosfattan oluşan bir madde; tüm kâinattaki mükemmel ve hassas düzenle uyum içerisinde, kendisinden önceki binlerce yıllık bilgiyi kendisinden binlerce yıl sonra gelecek düzene uyum sağlayacak şekilde aktaran ve ona göre hareket eden bir molekül görüyoruz. Bir molekül hangi özelliğiyle bu mükemmel mitozu yapabilir sorusu ile—ki, olumlu soru derken, kastımız budur—olaya yaklaşmak gerekir.

Materyalist bilimciler böyle olumlu bir tavra yanaşmıyorlar. Olaya "Bu şey bu sonucu yapabilir mi?" gibi olumlu sorularla yaklaşmıyorlar. Bu yüzden, yaratık cinsinden olmayan mutlak bir İlah'ı kabul etmemek uğruna her bir sebebi ilah gibi kabul etmek zorunda kalıyorlar.

> Allah'tan başka yakardıkları, hiçbir şeyi yaratamazlar; üstelik onlar yaratılıp durmaktadırlar.[8]
>
> Yaratan hiç yaratmayan gibi midir? Artık öğüt alıp düşünmez misiniz?[9]

Bu noktada, ilave bir hususa daha işaret etmek gerekiyor. Materyalist bilimciler nasıl bir ön–kabulle yola çıkıyor ve olumsuz sorular sorarak sebepleri ilahlaştıran çıkarımlara ulaşıyorlarsa; mekanistik dünya görüşünü taşıyanlar da benzer bir duruma düşüyorlar. Bu görüş sahipleri her ne kadar evrenin bir Yaratıcısı olduğunu söylüyorlarsa da, sebep–sonuç ilişkisini incelerken "Bu sebep bu sonucu yapabilir mi?" diye olumlu sorular sorarak sebebin sonucu yapamayacağını tesbit etmedikleri için, tıpkı materyalist bilimciler gibi, sebepleri ilahlaştırmak zorunda kalıyorlar. Mekanistik dünya görüşüne sahip olanların böyle bir hataya düşmesi kaçınılmazdır. Kur'ân'da tevhid esastır: Hiçbir zaman, hiçbir sonuç, hiçbir sebep tarafından yapılmış olamaz. Şu anda vücuda gelen bir sonucu yaratan Kim ise, ilk başta yaratan da O olmalıdır. Kur'ân bu konuda muhataplarını ikaz etmektedir:

[7] bkz. Kur'ân, 22:46. [8] bkz. Kur'ân, 16:20. [9] bkz. Kur'ân, 16:17.

> Andolsun, onlara "Gökleri ve yeri kim yarattı?" diye soracak olsan, tartışmasız "Onları üstün ve güçlü [aziz] olan, bilen [Allah] yarattı" diyecekler.[10]
>
> [Buna rağmen] Kendi kullarından O'na bir parça kılıp–yakıştırdılar. Doğrusu insan açıkça bir nankördür.[11]

SEBEPLER DE SONUÇLAR GİBİ YARATILIYOR; SEBEPLER YARATAMAZLAR

Kur'ân bize olumlu soru sormayı öneriyor: DNA molekülünün aklı, gözü mü var ki, mitozla sayısız denecek kadar maksatlı hedefleri ve faydaları görüp gözetleyebilecek? Merhameti mi var, tüm canlıları düşünüp onlara acıyacak? Gücü mü var, ihtiyaçlarını karşılayacak?

> De ki: "Gördünüz mü haber verin; Allah'tan başka taptıklarınız, yerden neyi yaratmışlar, bana gösterin?..[12]

Cevap açık: Yaratılmışlığının ötesinde hiçbir özelliği yok. Zavallı

[10] bkz. Kur'ân, 43:9.
[11] bkz. Kur'ân, 43:15. Ayrıca bkz. 29:61, 39:38, 43:87, 10:31 13:16 12:105–106.
[12] bkz. Kur'ân, 46:4. Ayrıca bkz. 35:40.

DNA kendi varlığını devam ettiremez; kendisine hayrı yok ki; başkasına hayrı dokunsun!

> Allah'ı bırakıp kendilerine zarar vermeyecek ve yararları dokunmayacak şeylere kulluk ederler...[13]
>
> De ki: "O'na [kulluk etmede] eklemekte olduğunuz ortakları bana gösterin. Asla [onlar O'na gerçek ortak olamazlar]; hayır, O, güçlü ve üstün olan, hüküm ve hikmet sahibi olan Allah'tır.[14]

Dolayısıyla hem sebepler, hem sonuçlar yaratılıp durmaktadır. DNA'yı da, hücreyi de, onun bölünmesi olayını da, insanı da, canlıları da, tüm evreni de yaratanın sonsuz ilim ve kudret sahibi, yaratık olmayan bir Zât olduğundan şüphe kalır mı?

> Resulleri dedi ki: "Allah hakkında mı şüphe [ediyorsunuz]? O, gökleri ve yeri yaratandır..."[15]

Fen bilimi kitaplarına bakıldığında, bir protein olan "enzim, DNA'daki çift bazları kesip DNA molekülünü tam ortadan ikiye böler" gibi; "Sebep sonucu yapar" demeye gelen ifadelere sık sık rastlanır. Bu gibi ifadeler, açıkça, sebebin sonsuz ilminin, kudretinin, görme, yönetme, yapma vs. kabiliyetlerinin var olduğu hükmünü içerir. Sebeplerin bir ilaha ait özellikleri taşıdığını ve dolayısıyla bir ilah gibi olduğunu iddia eder. Bu da öyle bir saçmadır ki, ona 'rasyonel' adını taksalar da düşünen insanları kandıramazlar. Çünkü, ne akıl, ne vicdan, ne duygular, ne insaniyet böyle bir 'rasyonel saçma'yı kabul edebilir!

> De ki: "Eğer söyledikleri gibi O'nunla beraber ilahlar olsaydı, onlar Arşın Sahibine mutlaka bir yol ararlardı [Rububiyetine el uzatıp müdahale eseri görülecekti]."[16]
>
> Eğer her ikisinde [gökte ve yerde] Allah'ın dışında ilahlar olsaydı, ikisi de bozulup gitmişti.[17]

[13]bkz. Kur'ân, 10:18.
[14]bkz. Kur'ân, 34:27. Ayrıca bkz. 16:73, 7:192–193, 13:16, 26:72–73.
[15]bkz. Kur'ân, 14:10. [16]bkz. Kur'ân, 17:42. [17]bkz. Kur'ân, 21:22.

Gerçekte ise, her bir sebep, yani her bir şey mutlak bir Yaratıcının varlığına ve tekliğine iki şekilde şahitlik eder:

1. Her bir sebep mutlak âciz olduğu halde çok çeşitli ve önemli vazifeler görüyor.
2. Cansız ve şuursuz olduğu halde, tüm kâinatı kuşatan küllî bir şuuru varmış gibi, tüm kâinatın düzenine uyuyor.

Her bir sebep acziyle mutlak Kadîr olanın var olması gerektiğine ve kâinattaki düzene uymasıyla da, O'nun vahdetine şehadet eder. Bütün sebepler, böylece, Kur'ân'ın temel öğretisi olan *"Allah'tan başka ilah yoktur"* hükmünü ilan ederler. Ancak, bunun farkına varmak, bunu görmek, bunu anlamak için, en başta olumlu soru sormak; işe kendi zannını doğrulama çabasıyla önyargılı bir biçimde başlamamak gerekir.

MATERYALİZM 'MARİFET' DEĞİL, 'ZAN' ÜRETİR

Materyalistlerin tevhide antitez olarak çıkardıkları determinizm hak değildir. Tek bir Yaratıcının varlığını kabule giden düşünce yolunu kapayanların ulaşmak zorunda kaldıkları bir zandır. Bu zan, aklın, tek yönde düşünmeye zorlanmasıyla varmış olduğu bir sonuçtur. Bu sonuca evrenden hiçbir varlık şahitlik etmez. Bilakis, tüm kâinat, içerisindeki her bir mevcuduyla, gaybî bir Yaratıcının varlığına şahitlik eder. İnsanın aklı, kalbi ve duyguları da ancak böyle bir Zât'ın kendisini ve kâinatı yarattığı sonucuna ulaştığı zaman tatmin olur.

> ...Haberiniz olsun; kalbler yalnızca Allah'ın zikriyle mutmain olur.[18]

Kur'ânî epistemoloji, determinizmin aklı ve kalbi tatmin edemeyeceğini söyleyip materyalist marifet (knowledge) paradigmasını reddeder. Sebepleri ilahlaştıran bir bâtıl düşünceden ne marifet beklenebilir ki?

[18]bkz. Kur'ân, 13:28.

> İşte böyle; şüphesiz Allah, O, Hak olandır ve şüphesiz O'nun dışında taptıkları [tanrılar] ise, bâtıldır...[19]

Materyalist bilim kâinatı gözlemliyor, olup bitenlere bakıyor, bu gördüğümden başka birşey yoktur diye önceden karar alıp yorumlamaya başlıyor. Gözlemledikleri hakkında yalnızca informasyon vermiyor. Bir hücreye bakıp, "Bu hücrenin çekirdeğindeki DNA'nın yanında belli şartlarda yepyeni bir kopyasını da gördüm" demiyor. Ya ne diyor? DNA'nın belli şartlarda kendisinin bir kopyasını yaptığı sonucuna varıp, "DNA belli şartlarda bir kopyasını yapar" diye genel bir 'hüküm' çıkartıyor. Bu, kâinat hakkında bir informasyon değil, bir yorumdur, bir 'hüküm'dür. Bu hüküm bir zandan ibarettir. Çünkü, hiçbir zaman DNA'nın kendisinin bir kopyasını 'YAPTIĞINI' isbat edemiyor; yalnızca öngörüyor, varsayıyor! Karl Popper, materyalist bilimin sırtındaki bu ağır çelişkiyi, bu apaçık kamburu gördüğü içindir ki, telafi bâbında, bunun doğruluğu isbat edilemez (unprovable); prensipte yanlışlığı isbat edilebilir (disprovable), fakat şimdiye kadar kimse bu zannın yanlış olduğunu isbat edemediği için geçici olarak doğruluğu kabul edilebilir tezini geliştirmiştir.

Önyargılı materyalist bilim, çıkardığı 'hüküm'lerin doğruluğunu isbat edemediği halde yanlışlığının isbat edilemezliği sonucuna nasıl varıyor? Olumsuz (negatif) yaklaşım ile. DNA *olmazsa* kopyalama işlemi olmuyor. Veya, pratikte daha çok rastlanan bir örnek verecek olursak, su *verilmezse* bitki büyümüyor; dolayısıyla "DNA kendi kopyasını yapıyor," "Su bitkiyi büyütüyor" sonucuna ulaşıyor. Bu düşünme tarzına da 'bilimsel' adını veriyor. Laboratuvarda bir bitkiye su vermiyor, bir diğerine su veriyor; su verilmeyen bitki büyümüyor, ve "İşte görüldüğü gibi, su bitkiyi büyütüyor" zannına ulaşıyor. Bu zanna 'marifet' adını veriyor. Ve bunun yanlışlığının laboratuvarda isbat edilmediğini söylüyor. "Su olmazsa bitki büyümez" diyor. Böylece materyalist bilimin marifet (knowledge) ürettiğini iddia ediyor.

[19]bkz. Kur'ân, 31:30.

> Haberiniz olsun; şüphesiz göklerde kim var, yerde kim var, tümü Allah'ındır. Allah'tan başkasına tapanlar bile, şirk koştukları varlıklara ve güçlere [gerçekte] uymazlar. Onlar yalnızca bir zanna uyarlar ve onlar ancak zan ve tahminde bulunarak yalan söylemektedirler.[20]

Her ne kadar, Kur'ân'ın önerisi kâinatta mevcut her bir şeyin yaratılış biçimine bakarak Yaratıcının varlığına ve birliğine deliller bulmak[21] şeklinde ise de; inancı taklidî olanlar, özellikle Hıristiyan dindarlar—meselâ 'creationist'ler—, kabaca ifade edecek olursak, "Biz Allah'a inanıyoruz. O halde Allah herşeyi yarattı" diyorlar. Materyalist bilimciler buna, "Bilimsel değil, rasyonel değil; Allah'a inanıyoruz diye önyargıyla işe başlayıp herşeyi Allah yarattı diyorsunuz, bunu isbat edemezsiniz" şeklinde karşılık veriyorlar. Böylece materyalistler, kâinatı yalnızca kendi zanlarının isbatında kullanılan bir malzeme (matter) olarak görüyorlar ve gaybî bir Yaratıcının varolması ihtimalini gören aklın ve kalbin yolunu kapatıyorlar.

Kur'ân'ın önerdiği gibi, olumlu (pozitif) sorular sorulursa, bu soruların cevapları da apaçık biçimde ardından gelecektir. Meselâ, DNA nasıl kendisinin bir kopyasını yapar? Veya, su bitkiyi nasıl büyütür? Bunu yapabilmesi için gerekli olan hangi özelliklere (properties) sahiptir? Düşünme özelliğine sahip midir? Geçmişi ve geleceği bilme, çevresini tanıma özelliğine; birlikte âhenk içinde çalıştığı diğer sebeplerin—yani her bir şeyin—neler yaptıklarını, yapacaklarını bilip planlayacak ve bunları gerçekleştirecek güce vs. sahip midir?

[20]bkz. Kur'ân, 10:66. Ayrıca bkz. 10:36, 6:116, 53:23, 38:27.

[21]"Şüphesiz göklerin ve yerin *yaratılmasında*, gece ile gündüzün ardarda gelişinde, insanlara yararlı şeyler ile denizde yüzen gemilerde, Allah'ın yağdırdığı ve kendisi ile yeryüzünü ölümünden sonra diriltiği suda, her canlıyı orada üretip–yaymasında, rüzgârları estirmesinde, gökler arasında boyun eğdirilmiş bulutları evirip çevirmesinde düşünen bir topluluk için gerçekten âyetler vardır." (bkz. Kur'ân, 2:164).

"Şüphesiz göklerin ve yerin *yaratılışında*, gece ile gündüzün ardarda gelişinde temiz akıl sahipleri için gerçekten âyetler vardır. Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı zikrederler ve göklerin *yaratılışı* konusunda düşünürler. [Ve derler ki:] 'Rabbimiz, sen bunu boşuna yaratmadın. Sen pek yücesin, bizi ateşin azabından koru.'" bkz. Kur'ân, 3:190–191). Ayrıca bkz. 30:22, 42:29, 67:3.

Bu gibi soruların cevabı bütün akıl sahiplerince apaçıktır: Hayır. Demek ki, *olumlu sorular sorulduğu takdirde, 'bilimsel' denilen 'hüküm'lerin yanlış olduğunun isbat edilebildiği görülür.* Aklını kullanan, önyargısız herkes, DNA'nın veya suyun düşünme, bilme, önceden planlama, güce sahip olma vs. özelliklerinin olmadığını tasdik eder.

KUR'ÂNÎ EPİSTEMENİN TEMELİ: OLUMLU YAKLAŞIM

Materyalist bilimciler, ulaştıkları hükümlerin yanlışlığının ancak su olmadan bitkiyi büyütmekle isbat edilebileceğini savunurlar. Bu iddiayla, kâinattaki düzenin Yaratıcısının olmadığını, bu düzenin kendi kendine rastlantı eseri oluştuğunu savunur; ve âdeta Yaratıcı varsa haydi düzeni değiştirsin demeye yeltenirler. Halbuki, bu düzenin kendi kendine oluştuğu hiçbir surette isbat edilemez.[22]

Kur'ân ise, bu düzenin bir Yaratıcısı vardır, der ve bunun anlaşılması için insanları düşünmeye çağırır. "Su olmadan da bitki büyür" diye iddia edip, "Su olmadan bitkiyi büyüten Allah'tır" diye, insanları bitkinin susuz büyüdüğü bir kâinatın Yaratıcısını bulmaya davet etmez. Böyle bir kâinat da yaratılmamıştır. Yaratılmayanın yaratıcısı aranmaz.

Kur'ân'ın önerisi şudur:

1. *Bu* düzenin bir Yaratıcısı vardır.
2. Düzenin kendisi bu Yaratıcıya işaret eder ve Yaratıcıyı tanımak isteyenin elinde bir delildir (âyettir).[23]
3. Düzeni, Yaratıcısından başka hiç kimse değiştiremez. Düzende, bir düzensizlik belirtisi olan değişiklik görülmez.[24]
4. Düzenin Yaratıcısı olmadığını savunanlardan, düzeni istedikleri gibi değiştirip, mevcut düzeni kullanmadan birşeye vücud vermelerini ister. İbrahim Peygamberin Nemrud'a cevabında bu açıkça ifade edilir: "...İbrahim: 'Şüphe yok, Allah güneşi doğudan getirir, [hadi] sen de onu batıdan getir' deyince, o inkârcı böylece afallayıp kalmıştı..."[25]

[22] bkz. Kur'ân, 27:60–64.

[23] "Bu, Allah'ın yaratmasıdır. Şu halde O'nun dışında olanların yarattıklarını bana gösterin..." (bkz. Kur'ân, 31:11).

[24] "Allah'ın yaratışı için hiçbir değiştirme yoktur..." (bkz. Kur'ân, 30:30). Ayrıca bkz. 33:62, 35:43, 48:23. Peygamber mucizeleri ayrıca tartışılmalıdır. Burada konuyu doğrudan ilgilendirmediği için ihmal edildi.

Kur'ân, olumlu soru sorarak, halihazırdaki gözlemlenen evrenin Yaratıcısının kim olduğunu tanımayı teklif eder. Su, bitkiyi yapabilir mi; ona hayat verebilir mi? Su, bitkiyi tanır mı? Bitki ile ortaya çıkan faydaları önceden düşünüp ona göre önlemler alabilir mi? Bitkiden faydalanacaklara acıyıp hazırlıklar yapabilir mi?

Bakmıyorlar mı o deveye; nasıl yaratıldı? Göğe; nasıl yükseltildi? Dağlara; nasıl oturtulup–kuruldu? Yere; nasıl yayılıp–döşendi?[26]

Şimdi ekmekte olduğunuz [tohum]u gördünüz mü? Onu sizler mi bitiriyorsunuz, yoksa Biz miyiz bitiren?[27]

Şimdi siz içmekte olduğunuz suyu gördünüz mü? Onu sizler mi buluttan indiriyorsunuz, yoksa Biz miyiz indiren?[28]

Allah'tan başka taptıklarınız sizler gibi kullardır. Eğer doğru iseniz, hemen onları çağırın da size icabet etsinler.[29]

Hak olan çağrı [dua, ibadet] yalnızca O'na [olan]dır. Onların Allah'tan başka çağırdıkları ise, onlara hiçbir şeyle cevap veremezler. [Onların durumu] yalnızca, ağzına gelsin diye, iki avucunu suya-uzatan[ın boşuna beklemesi] gibidir. Oysa ona gelmez...[30]

Yani suyun ilim, irade, kudret, merhamet, hikmet gibi özellikleri mi var? (Ki, bitki tüm kâinatı kuşatan bir düzen içerisinde büyüdüğü için, bu özelliklerin her birinin de evrensel olması gerekmektedir). Kur'ân böylesi sorularla, bitkiyi su ile büyüten, hem bitkiyi ve hem de suyu kâinat bağlamında en mükemmel biçimde yapan, son-

[25] bkz. Kur'ân, 2:258. [26] bkz. Kur'ân, 88:17–20. [27] bkz. Kur'ân, 56:63–64.

[28] bkz. Kur'ân, 56:68–69. Ayrıca bkz. 50:6, 52:35–37, 56:57–59, 56:71–72, 28:71–72, 39:21, 35:27, 10:34–35, 46:4, 29:63, 13:16, 37:11, 52:35–36 vs.

[29] bkz. Kur'ân, 7:194.

[30] bkz. Kur'ân, 13:14. Ayrıca bkz. 26:72, 40:20, 22:73, 35:13–14 vs.

suz ilme, sonsuz iradeye, sonsuz kudrete, sonsuz merhamete, sonsuz hikmete ve bunlar gibi sonsuz (mutlak, absolute) özelliklere sahip gaybî bir Yaratıcının var olması gerektiğini kabul etmesi için, insanın aklına ve duygularına teklifte bulunur.[31]

Bu teklifi ile, Kur'ân, insana bilmediği birşeyi öğretir. Bu marifettir (knowledge). Ve esasen, marifet ancak budur.

> O, insana bilmediğini öğretti.[32]

Kur'ân kâinatı şahit göstererek bizi bu 'marifet'e eriştirir. Bu noktada, kâinata muhatap olmak, onu olumlu sorular sorarak tefekkür etmek, Kur'ânî epistemolojiyi aşan fazladan bir meşgale değil; aksine, bizatihî Kur'ân'ın teklifine muhatap olmaktır.

Kur'ân, kâinat hakkında, bizi 'marifetullah'a ulaştıran bir epistemoloji sunarken, materyalizm aynı kâinat hakkında yeni hiçbir bilgi üretmiyor. Üstelik, topladığı informasyonu yanlış yorumlayarak, 'saptırılmış bir jargon' ile, mevcudatın yaptığı *şehadete* iftira ederek inkâra girişiyor.[33]

Bilim, hakikati anlamak için yapılan bir araştırma ise, yaratılıştaki sanatı, hikmeti, kasdı anlayıp açıklama durumundadır. Materyalist bilimciler ise insanlığa saptırılmış zanlar üretip sunmaktan başka birşey yapmıyorlar. Buna karşılık, Kur'ân insana bilmediğini öğretmekle, insanlığın temel sorularına (İnsan kimdir, nereden gelmiştir, nereye gidiyor, vs.) cevap veriyor. Öyleyse, Kur'ân'ın rehberliğinde, evreni inceleyerek hakikatı anlamaya, marifete ulaşmaya çalışmamız gerekiyor. Kur'ân'ın rehberliğinde kâinatı inceleyen bilimin ulaşacağı marifet ise yalnızca marifetullahtır. Yani, bilim insana Yaratıcısını tanıtmalıdır; tâ ki yalnızca O'na ibadet edilsin,[34] materyalist bilimin saptırılmış zanlarının sonuçları olan sahte ilahlar peşinde koşulmasın.[35]

Kur'ânî bilim herşeyin kast ile yaratıldığını; herşeyin anlamlı ol-

[31]bkz. Kur'ân, 24:41–44, 71:15, 30:50, 29:20, 6:46, 22:18, 22:63 vs.
[32]bkz. Kur'ân, 96:5. [33]bkz. Kur'ân, 38:27, 16:105, 12:105.
[34]bkz. Kur'ân, 21:25, 6:102, 51:56, 24:55, 20:14, 11:123, 4:36, 2:21, 7:59, 23:32 vs.
[35]bkz. Kur'ân, 16:73, 10:18, 25:55 vs.

duğunu;[36] herşeyin Yaratıcısını tanıtan bir delil (âyet) olduğunu gösterir.[37] Bunun için kâinatın ve içindekilerin yaratılış biçimine baktırır.[38] Böylece, sebepler *ile* Yaratanın Allah olduğuna işaret eder. Su–bitki örneğinde görüldüğü gibi, bitkiye hayat verenin su olmadığını, ancak mutlak bir Yaratıcının bitkiye su *ile* hayat verdiğini öğretir.

> Allah, gökleri ve yeri yaratan, su indirip onun ile size rızık olarak türlü ürünler çıkarandır...[39]

Kur'ânî bilim, sebeplerin *etken* olmadıklarını;[40] hem sebebin, hem de sonucun insanı marifetullaha ulaştırmak için yaratılmış *vesileler* olduğunu[41] gösterir.

KUR'ÂN'IN REHBERLİĞİNDE KÂİNATI İNCELEME

Kur'ân, eşyanın yaratılışındaki hikmetli gayeleri ve yararları zikredip dikkatimizi bunlara çeker.

> Bir de insan, yediğine bir bakıversin; Biz şüphesiz, suyu akıttıkça akıttık, sonra yeri yardıkça yardık, böylece onda taneler bitirdik, üzümler, yoncalar, zeytinler, hurmalar, boyları birbiriyle yarışan ve içiçe girmiş ağaçlı bahçeler. Meyveler ve otlaklar—size ve hayvanlarınıza bir yarar [meta] olmak üzere.[42]

Böylece, Kur'ân, aciz sebeplerin, o kasıtlı gayeleri, yararları dü-

[36]bkz. Kur'ân, 29:44, 14:19.
[37]bkz. Kur'ân, 3:190, 10:5–6, 13:3–4, 16:12, 16:79, 27:86, 30:21–22, 45:4 vs.
[38]bkz. 21 nolu dipnot.
[39]bkz. Kur'ân, 14:32. Ayrıca bkz. 2:22, 2:164, 6:99, 21:30, 16:6, 16:65, 25:54, 35:27, 43:11, 50:9, 24:45, 22:5, 86:6.
[40]"... İşte bunları [yaratıp düzene koyan] Allah sizin Rabbinizdir; mülk O'nundur. O'ndan başka taptıklarınız ise, bir çekirdeğin incecik zarına bile malik olamazlar." (bkz. Kur'ân, 35:13).
[41]bkz. Kur'ân, 5:35.
[42]bkz. Kur'ân, 80: 24–32. Ayrıca bkz. 7:10, 14:32–34, 16:14, 16:66–69, 22:65, 31:20, 31:31, 35:3, 35:12, 40:79–81 vs.

şünüp amaçlamaktan ne kadar uzak olduğunu gösterir. Kendileri yaratılmaya muhtaç sebepler, böyle önemli gayeleri değil, bir tek şeyi dahi planlayıp düşünemezler. Demek, hilkatteki kast ve yararlar, sebeplerin yaratma kabiliyetleri olmadığının delilleridirler. Çünkü o hikmetli gayeleri, o önemli yararları irade etmek, ancak Alîm, Hakîm olan bir Yaratıcının işi olabilir. Sebepler ise aciz ve şuursuzdurlar.

Uzaktan bakınca, ufukta yeryüzü ile gökyüzü birbirine bitişik gibi görünür. İnsan, ufuk çizgisinin olduğu noktaya geldiğinde gökyüzünü, meselâ o ufuk çizgisinde duran bulutları tutuvereceğini sanır. Fakat, ufka yaklaştıkça, gökle yeryüzü arasında, hiç kapanmayan uzun bir mesafe olduğu anlaşılır. Aynen bunun gibi, sebeplere uzaktan bakınca, yani sebepleri ve onlara isnad edilen sonuçları olumlu sorularla sorgulamayınca, materyalistlerin zannettiği gibi, sebepler sonuçlarına bitişik gibi görünürler. Fakat, eğer Kur'ân'ın öğrettiği üzere kasdî bir nazarla bakılırsa, yani sorgulayarak bakılırsa, sebeple sonuç arasında hiç kapanmayan sonsuz bir mesafe olduğunu anlarız. Bu mesafe o kadar büyüktür ki, en büyük sebep en basit sonucu yapamamaktadır.

İşte, sebep ile sonuç arasındaki o uzun mesafede esma–i ilâhiye, yani Allah'ın isimleri apaçık görünür. Sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi sorgulayınca—ki bu, mevcudatın yaratılış biçimini sorgulamak demektir—sebeplerin sonuçlara sahiplik iddia edemedikleri farkedilir. Gerçekten de, sonuçlar o kadar sanatlı, o kadar çeşitli yararlar gözeterek yaratılmışlardır ki, iktidarsız ve şuursuz sebepleri değil, tüm sebepler toplansa dahi, o sonucu üretemez; en basit, en küçük şeyi bile yapamazlar.

> Ey insanlar, [size] bir örnek verildi, şimdi onu dinleyin. Sizin, Allah'ın dışında tapmakta olduklarınız—hepsi bunun için biraraya gelseler dahi—gerçekten bir sinek bile yaratamazlar. Eğer sinek onlardan birşey kapacak olsa, bunu da ondan geri alamazlar. İsteyen de güçsüz, istenen de.[43]

[43]bkz. Kur'ân, 22:43.

Sonucun içinde görünen özellikler sebeplerde bulunmadığı için, anlaşılıyor ki, o özelliklerin sahibi başka birisidir. Sebepler akledip sonuçtaki faydaları düşünemezler.

> Yoksa Allah'tan başka şefaat ediciler mi edindiler? De ki: "Ya onlar, hiçbir şeye malik değillerse ve akıl da erdiremiyorlarsa?"[44]

Meselâ, bir zigot hücre önce iki hücre, sonra dört, sonra sekiz.. hücre halinde mitoz bölünme ile çoğalıyor; ve bunun sonucunda bir embriyo (cenin), daha sonra da bir insan vücuda geliyor.[45] Bir zigot, gören, konuşan, hisseden, düşünen, ileride Rabbini tanıyabilme kabiliyeti olan bir insan haline gelmek için hiçbir özelliğe sahip değildir. Onu tavırdan tavıra geçiren, ancak insanı ve besinlerini, gördüklerini, düşündüklerini, yani çevresini bilen ve yapan mutlak kudretli, mutlak bilici, mutlak rahmet sahibi bir Rab olabilir.[46]

Cenin, kompleksliğiyle ve mükemmelliğiyle, onun sebebi gibi görünen aciz, şuursuz, kör zigotun ürünü olamayacağına işaret etmesinin yanısıra, Kadîr, Alîm, Basîr, Mütekellim, Rahîm.. bir Fâtır'ın yaratığı olduğuna da işaret eder. Yani ceninin üzerinde görünen özellikler, aciz sebepleri azlederek, ceninin Yaratıcısının özelliklerine, isim ve sıfatlarına işaret eder, onları gösterirler.

Allah, mükemmel sonuçları aciz sebepler *ile* yaratarak, hem sonucu ve hem de sebebi esma–i ilâhiyeye işaret eden âyetler yapmıştır. Onlar Rablerinin Alîm, Kadîr, Rahîm.. gibi isimlerini hem üzerlerinde görünen sanat, ilim, kudret, hikmet, rahmet, irade.. ile tanıtırlar; hem de aczleriyle yine O'nun kudretine, şuursuzluklarıyla O'nun ilmine ve iradesine, fânilikleriyle O'nun bekasına işaret eder, O'nu tesbih ederler.[47]

[44]bkz. Kur'ân, 39:43.

[45]"İnsan bir baksın, hangi şeyden yaratıldı? Dökülüp atılan bir sudan yaratıldı." (bkz. Kur'ân, 86:5–6). Ayrıca bkz. 16:4, 16:78, 32:7–9, 39:6.

[46]bkz. Kur'ân, 71:14, 77:20–23.

[47]"Yedi gök, yer ve bunların içindekiler O'nu tesbih eder; O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, ancak siz onların tesbihlerini kavrayamıyorsunuz. Şüphesiz O, halîm olandır, bağışlayandır." (bkz. Kur'ân, 17:44). Ayrıca bkz. 13:13, 24:41, 57:1, 59:1, 59:24, 61:1, 62:1.

HERŞEY MUCİZEDİR

Kur'ânî bilim hem sebebin, hem sonucun yapılmışlığına dikkat çekerek, tüm sebepler birleşseler dahi, en küçük bir varlığı, meselâ Allah'ın misal vermekten çekinmem buyurduğu,[48] insanların tek elle vurup öldürmekte bir sakınca görmedikleri 'basit' bir hayvancık olan sivrisineği yapmaktan aciz olduklarını söyler. Mucize, 'herşeyi, tüm sebepleri aciz bırakan' demektir; ve buna göre, bir sineğin yapılması bile, bütün sebepleri aciz bırakan bir mucizedir. Her bir şey hem kudret, hem rahmet, hem ilim mucizesi olan ilahî bir sanat eseridir.

Descartes, "Allah evreni mucizelerle değil, rasyonel yasalarla yönetir" der. Demek ki, Descartes, düzen içerisinde gözlemlediği olaylara 'sıradan olaylar,' kendi bildiği düzenin dışında gördüğü olayları ise 'mucize' diye tanımlıyor. Oysa, her zaman gördüğümüz için 'sıradan' diye adlandırdığımız olaylar da birer mucizedir. Descartes'ın ve yolunda gidenlerin zannettiği gibi, tüm kâinatı kuşatan olaylar 'sıradan,' kâinatın bu düzeni dışındaki olaylar 'mucize' demek değildir. Mucize, tüm sebepleri aciz bırakan demektir; ve dolayısıyla, kâinatta gözlemlediğimiz her bir varlık, herşeyi bir düzen içerisinde yapan Rabbimizin bir mucizesidir. Mucizeyi, harikulâde, olağanüstü, harika gibi kelimelerle kesinlikle karıştırmamak gerekir. Bu kelimeler 'mucize'nin tanımı olamazlar; onlar, yalnızca bir olayın bizim tarafımızdan daha önce görülmediğini ifade etmek için günlük dilde kullanılmaktadır.

Descartes'ın ve onun yolunda gidenlerin bu yanlış anlayışı, evrendeki kanunların rasyonel olduğunu iddia etmelerinden kaynaklanıyor. Halbuki, 'rasyonel' bir kanun yoktur. Hangi kanun var ki, insan hiç tecrübeye dayanmadan (non-empirical), sadece aklıyla onu bulmuş olsun? Descartes hiç hayatında çiçek görmeseydi ve ona bir çiçek tohumu gösterilseydi, "O tohum bir çiçeğe dönüşecektir" hükmünü hangi rasyonel yasaya göre bulacaktı? Tohuma bakarak, sadece rasyonel düşünce (reasoning) ile, onda çiçeğin hangi özelliğini görebilirdi? Kâinattaki yasalar matematik–mekanik ilkeler değil-

[48]bkz. Kur'ân, 2:26.

dir. Sebep, sonuç ile rasyonel yasalarla bağlı olsaydı, sonuç hakkında önceki tecrübelerimizden kaynaklanan bir fikrimiz olmadan, *a priori*, yalnızca sebebe bakarak, *aklımızla* sonucun ne olacağını bilebilmemiz mümkün olurdu.

Kâinattaki yasalar sonucu görmeden akılla ulaşılmış *a priori* yasalar değildir. Yani rasyonel değildir. Rasyonel olmadıkları gibi, ampiristlerin savundukları gibi zorunlu da değildirler.

Hem rasyonalizm (bilimsel tabiriyle a priorizm) ve hem de rasyonalizmin zıddı olan ampirisizm, determinizm üzerine kuruludurlar. Gerek sebeplere bakarak sonucu aklımızla bulabileceğimizi iddia etmek, gerek sebep–sonuç ilişkilerinin değişmeyen bir düzen içerisinde olduğunu deneylerle gözlemleyerek **sebebin sonucu 'yaptığını'** iddia etmek, temelde aynı yanılgıya dayanır: sebep ve sonucun birbirine rasyonel yasalarla veya zorunlu olan tabiat kanunlarıyla bağlı olduğunu zannetmek. İşte bu determinizmdir.

Önceden çiçeği hiç görmemiş bir kişinin yalnızca tohuma bakarak rasyonel düşünce ile çiçek hakkında hiçbir bilgi çıkaramayışı gibi, her zaman tohumdan çiçek çıktığını deneylerle gözlemleyen bir kişi de *tohumun çiçeği yaptığı* sonucuna ulaşamaz ve hiçbir şekilde bunu isbatlayamaz. Nitekim, sebep ile sonuç arasındaki ilişkinin ne rasyonel, ne de zorunlu olduğunu farkeden bazı materyalist filozoflar, Hume ve Russell gibi, kendileri de determinizme inandıkları halde, korkudan titrediler. Çünkü rasyonel ve zorunlu yasalar yoksa, gelecek için bir güvence de yok demektir. Yarın herşey olabilir.

Kâinatta bir düzen olduğunu herkes görmektedir; herkes bunun farkındadır. Fakat Hume ve Russell, kâinatta görünen sebep ile sonuç arasındaki ilişkilerin hiçbirinin rasyonel ve zorunlu olmadığını anladılar. Bugüne kadar "su bitkiyi büyüttü," fakat yarın bunun garantisi yok dediler. Çünkü suyun bitkiyi büyütebilecek hiçbir özelliği yoktur; ki, bu özelliğinden dolayı bitkiyi büyüttüğü söylenebilsin. Su bitkiye hayat vermesini zorunlu kılacak hiçbir sebebe sahip değildir. Yani, determinizmde iddia edildiği gibi, "Olan herşey olmak zorundadır" yargısı hiçbir şekilde sebeplerden kaynaklanan bir nedene dayandırılarak isbat edilemez.

Peki neden hâlâ "Su bitkiye hayat verir" deniliyor? Çünkü, daha önce de tartışıldığı gibi, olumsuz bir yaklaşım izleniyor. Su olmadığı zaman bitkinin büyümediğini tesbit ederek, "Su olmazsa bitki büyümez. Öyleyse bitkiyi su büyütür" diyerek, iddialarını isbat ettiklerini zannediyorlar.

Russell, vahyi dinlemeyen bir adam olarak, yarın güneşin doğması için hiçbir sebep yoktur, doğmayabilir de, garantisi yoktur der. Oysa, vahyi dinlemeyenler için, yarın güneşin doğacağından emin olmaları önemlidir. Çünkü, güneşi hayatın kaynağı olarak görür. Bu kaynağın yok olmamasına muhtaçtır. Vahiysiz düşünen bir insanın determinist olması, bu bakımdan, kaçınılmazdır. Yaratıcıyı kabul etmeyen bir kişi, sebeplerin sonuçları yaratma etkisine sahip olduklarını bir şekilde kabul etmek zorunda kalmaktadır.

Determinizmin yıkıldığını gören vahiysizler ise, korku ile yaşamaya mecburdurlar. Hayat için güneşin zorunlu olduğunu zanneden Russell, güneşin kesin olarak hayatı verme garantisini *içinde* taşımadığını farkedince gerçekten korkmuştu. "Her gün yediğin ekmeğin senin için zehir olmayacağının hiçbir garantisi yoktur" demişti. Steven Weinberg de, "Evren ne kadar anlamlı görünüyorsa o kadar anlamsızdır" demek zorunda kalmıştı. Bu iki deterministe insanın dünyasını karartan, kendileri için ızdırap ve işkence kaynağı hükümler yüklü bu cümleleri söylettiren, onların sebeplere tapma tavırlarıdır.

Peki, sebeplere tapmak nedir? Nasıl olur? Sebeplere tapmak, sebeplerin etken olduğunu iddia etmektir. Sonucun elde edilmesinde sebebin etken faktör olduğunu zanneden insan, sonucu sebeplerden bekleyip onlara karşı âdeta dilencilik yapmaya mecburdur. Fakat, aciz, şuursuz, iradesiz sebepler onu ne duyabilir, ne de cevap verebilir. Bu yüzdendir ki, vahyi dinlemeyenler korkunç bir belirsizlik ve anlamsızlık dünyasına düşmek, orada yaşamak zorunda kalır.

Bir kez daha vurgularsak, hiçbir sebebin rasyonel olarak belli bir sonucu vereceğine dair hiçbir belirti yoktur. Bu durum, vahyi dinlemeyenleri korkuturken, vahyi dinleyenlerin her sonucun kendi başına bir mucize olduğunu anlamalarına yardımcı olur.

Eğer sebepler kendilerinden kaynaklanan bir özelliğe sahip olmadıkları halde, hikmetli, yararlı sonuçlarıyla birlikte tüm kâinat ile âhenk içinde görev yapıyorlarsa, bu durum vahyi dinleyenler için önemli bir işarettir. Demek ki, sebep ile sonuç birlikte bir düzen içinde yapılıyorlar. Onları yapan, çok mükemmel bir sonucu aciz bir sebebe takarak, o sebebin o sonucu yapamayacağını açıkça belirtiyor. Üstelik o mükemmel sonucu, evrensel bir düzen içerisinde yapabilenin, ancak tüm kâinatı yaratacak güce, ilme, iradeye, hikmete, rahmete vs. sahip Birisi olduğunu göstererek, düşünen insanlara Kendisini tanıtıyor.

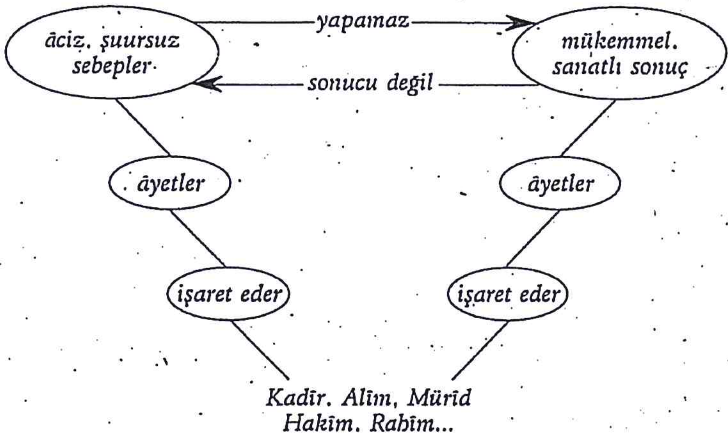
Sebep ile sonucun arası böylece açılınca, yani sebebin sonucu hiçbir surette yapamayacağı anlaşılınca, determinizmin tamamen bir vehim olduğu ortaya çıkmaktadır. Rasyonalizm ve ampirisizm gibi, temelde determinizm üzerine kurulan tüm indirgemeci ve inançsız düşünceler hakikati olmayan, isbat edilemeyen boş ad takmalardan başka birşey değildirler. Bunlar yalnızca kendilerini şartlandırmış, peşin hükümlü, dar düşünceli insanların kuruntularından ibarettir.

> Sizin Allah'tan başka taptıklarınız, Allah'ın kendileri hakkında hiçbir delil indirmediği, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka birşey değildir. Hüküm yalnız Allah'ındır. O, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi emretmiştir...[49]

Vahiy bize Yaratıcının mutlak kudreti, mutlak ilmi, mutlak iradesi, mutlak rahmeti, mutlak hikmeti olduğunu haber veriyor. Kâinatı incelediğimiz zaman da, Yaratıcının bu özelliklere sahip olması gerektiğini anlıyoruz.

Güneşin yarın doğma garantisi yoktur. Fakat mü'min bundan ne korkar, ne telaşa kapılır. Çünkü o, güneşi hayatın kaynağı, kendisine merhamet ettiği için ışığını gönderen, hem de hikmetli bir şekilde en yararlı bir oranda gönderen biri olarak bilmemekte; ümidini güneşe bağlamamaktadır. Mü'min, bütün bu özelliklerin güneşe değil;

[49]bkz. Kur'ân, 12:40. Ayrıca bkz. 53:23, 7:71.



Sebep ile sonuç rasyonel ve zorunlu (yatay) yasalarla değil, mutlak (dikey) hakikat kanunlarıyla (ör. Hallâkiyet kanunu, Rahmet kanunu, Hikmet kanunu vs.) bağlıdırlar.

güneşin merhametli, kudretli, hikmetli, gaybî olan Yaratıcısına ait olduğunu bilir.

Mü'minin gözünde yalnız güneş değil, her bir mevcut, ne kadar küçük olursa olsun, ancak mutlak özelliklere sahip Birisi tarafından var edilebilir. O'nun kudreti, O'nun rahmeti bir an için çekilirse, herşey yok olup gider.

> Gökleri ve yeri yok olup gitmekten şüphesiz Allah korur. Andolsun eğer zeval bulacak olurlarsa Allah'tan başka onları hiç kimse tutamaz...[50]

Birşey bir an bile var olsa, herşeyin yegâne yaratıcısının Allah olduğuna şahitlik eder. Güneşin *şimdi ve burada* doğuyor olması, Allah'ın sonsuz kudretine, ilmine, rahmetine, hikmetine vs. işaret ettiği gibi, her yeni ve taze olay da Allah'ın bu isimlerine işaret eder.

Yarın güneş doğmayabilir, ama *bugün olduğu gibi, yarın da* Yaratıcı kudretlidir, merhametlidir. O herşeyi bilir ve herşeyi hikmetle yaratır. O varsa herşey vardır.

[50] bkz. Kur'ân, 35:41.

SONUÇ

Vahyi rehber edinenler, kâinata işte böylesi bir nazarla bakarlar. Kur'ân ile kâinatı birbirinden ayırmaz, ayıramazlar. Zira, Kur'ân'ı eline alıp kâinatı materyalistlerin ilgi alanı olarak görmek, her biri Rabbimizin bir mucizesi olan tüm mevcutları materyalist bilimcilerin inkâr yüklü yorumlarına terketmek, Kur'ân'a muhalefettir. Mü'min, evrenden topladığı tüm bilgileri (kevnî âyetleri), Kur'ân'ın âyetlerini (kelamî âyetleri) tasdik etmek için kullanır—ki, kendi aklınca bulduğu bir yol değildir bu. Kur'ân, mü'mine, böyle yapmasını teklif ve emr etmektedir. Mü'min, Kur'ân'ın emrine tâbi olur, kâinata bakar, Rabbini Güzel İsimleriyle tanır. Ve şu kâinat içinde ona gönderilen sayısız nimetler için Rabbine şükredip, yalnız O'na ibadet eder.

2.
Kâinat materyalizmin mülkü değildir

KÂINAT BİR KİTABI ANDIRIR. Gökler ve yeryüzü sayfaları, gece ve gündüz satırları, yerin yüzündeki sayısız mahluk ise kelimeleri olan bir kitap... Bu geniş, büyük ve mükemmel kitap, Yazarının bilinmesi için bu şekilde yazılır durur. Bu kitap insanı muhatap alır ve hedefi, kendisini ve cüzlerini ona okutmak, Yazarının rızası uyarınca ibadet ve şükre konu olmaktır. İnsan, bu ibadete, kâinat kitabındaki düzeni keşfederek, ve Yaratıcısını tanımak için kâinatı inceleyen—pozitivist olmayan—bilimin aracılığıyla kâinat içindeki mevcutların ve işleyişlerin nasıl gerçekleştiğini gözönüne sererek ulaşır.

Kâinat pasif değildir. Tarafsız da değildir. Onu dilediğimiz gibi yorumlayamayız. Dünyaya bakışın tek bir doğru yolu vardır; ki bu yol, bütün insanlığın ortak yolu olan evrensel bir bakış açısını yansıtır. Bu bakış bize, Yaratıcımız tarafından kâinat kitabında olduğu kadar Kur'ân'da da öğretilir.

Materyalist bilimsel dünya görüşü köklü bir parçalanma üzerine kuruludur. Materyalist bilim tabiatı hiçbir kalıtsal değer ve anlam taşımayan bir makine olarak görür. Bir nesnenin, âlemin geri kalanı ile olan bağlarını keserek izole eder ve onu en yakın çevresi içinde inceler. Halbuki, kendimize ilişkin idrakimiz, bize anlamlı olduğumuzu ve tüm kâinatın cüz'ü olduğumuzu söyler; ve buna göre, herşeyin bir anlamı vardır ve herşey tüm kâinatın cüz'üdür. Materyalist bilim özneyi, yani insanı kâinatın dışında bırakmıştır ve, teslim alabildiği kadarıyla, insanlara bu âlemde hiç yerleri olmadığını hissetti-

rır. Onları diğer insanlardan soyutlar. Onların hayatları, çok sınırlı, egoistik bir alan dışında, hiçbir anlam taşımamaktadır. İnsanı çevresinden ve kendisinden yabancılaştırır.

Modern fiziğin ışığında değerlendirilince, mekanistik görüşün tabiatın tutarsız bir tasviri olduğu rahatlıkla görülür. Modern fizikte yaşanan gelişmeler bizi gerçeklik anlayışımızda köklü bir revizyona davet etmektedir. Bu gelişmeler klasik fiziğin bütün temel kavramlarını paramparça etmiştir. Fiziksel olguların nedensel mahiyeti ve tabiatın objektif bir tasviri ideali artık geçerli değildir.

Modern fiziğin keşifleri tarafından değişime uğratılan dünya görüşü, Newton'un mekanik kâinat modeline dayanmaktaydı. Bu model, klasik fiziğin çerçevesini oluşturdu. Bu, gerçekte neredeyse üç asırdır bütün bilimlerin dayandığı temeli oluşturuyor ve tabiatçı felsefe için bir temel sağlıyordu. Newtoncu görüşte, Allah başlangıçta maddî partikülleri, onlar arasındaki kuvvetleri ve temel hareket kanunlarını yaratmıştır. Bu şekilde, tüm kâinat harekete geçmiştir ve o zamandan beri, şaşmaz kanunlar tarafından yönetilen bir makine gibi, çalışıp durmaktadır. Mekanistik görüş, bu bakımdan determinizmle ve dolayısıyla nedensellikle ilişkilidir. Kozmik makine nedensel ve belirli olarak görülür. Vukua gelen herşey belirli bir sonuca sahiptir.

Bu modelde, Allah başlangıçta kâinatı yaratmış olan olarak takdim edilir. Ona İlk Muharrik ünvanı atfedilir; ki bu, aslında yaratık statüsü vermek demektir. İlk Sebeptir o; ama eninde sonunda, bir sebeptir, o kadar. Maamafih, ilk sebep fikri, nedenselliğin kendisi ile tutarlılık arzetmez. Eğer bir insan bir noktada nedenselliği kabul ediyorsa, bunu sonsuz bir zincir olarak uzatmak zorundadır. Bütün sebepler ve sonuçlar aynı mahiyettedir ve şu noktadan ziyade bu noktada durmak için bir gerekçe mevcut değildir. Gerçekte, herhangi birinde durmak için bir gerekçe yoktur ve o halde bir ilk sebep için bir yer yoktur. Ve, eğer hiçbir ilk sebep yoksa, İlk Muharrik için de bir yer yoktur.[1]

[1]Burada, İlk Muharrik veya İlk Sebep kavramının, Kur'ânî bir tefekkürün meyvesi olan

Bu, mekanistik modeli benimseyen maddeci bilim adamlarının, Allah'ın varlığını reddetmelerine yol açtı. Mekanistik modelin muazzam başarısı, ondokuzuncu yüzyılın bilim adamlarını, onun gerçekten doğal olgulara ilişkin nihaî teori olduğuna inandırdı. Yine de, daha sonraki yüzyıldan kısa bir zaman dilimi içinde, yeni keşifler Newtoncu modelin sınırlamalarını açığa çıkardı ve onun mutlak bir geçerliliğe sahip olmadığını gösterdi. Fiziksel olguların nedensel tabiatı gibi birçok kavram, modern bilimin yeni teorileri olarak, kuantum, izafiyet ve son olarak kaos teorileriyle yer değiştirdi.

Maamafih, bilimin dünya görüşünde, bu değişmelere paralel değişmeler gerçekleşmiş değildir. Yapılan tadiller yalnızca matematiksel bir düzeyde gerçekleşmiştir. Çünkü, bilim adamlarının itibar ettiği şeylerin hepsi, fiziksel olguların davranışının matematiksel formülasyonlarının geliştirilmesinden ibarettir. Böylesi bir amaç yalnızca teknik kullanıma ilişkin değildir; dahası, birçok bilim adamı, bu tür bir tahminin bilginin ta kendisi olduğuna inanmaktadır.

Onlar, bir insanın gerçekliğe ilişkin görüşünün ya az bir önemi olduğunu veya hiç önem taşımadığını iddia ederler. Oysa, gerçeklik anlayışımızın bizim tabiatla ve diğer insanlarla ilişkilerimizde nasıl davrandığımız üzerinde, ve de birey olarak hayatın bizim için ne anlam ifade ettiği hususunda muazzam bir etkisi vardır. Bir dünya görüşü olmasa da olur diyemeyiz.

Bilim adamlarının bu tavrı, modern bilimle çelişki içindedir. Klasik olarak, bilimin dünyadaki herşeyi 'objektif biçimde,' yani gerçekte fiilen olduğu üzere tasvir ve tarif edip açıkladığı, ve 'gözlemci'nin, yani bilim adamının dünyayı kendi yargılarından bağımsız matematik modeller aracılığıyla tasvir ve tarif edebildiği düşünülüyordu. Oysa, modern fiziğin keşifleri, bütün şeylerin birliğine; dünyayı ayrı ve bağımsız parçalara ayıran klasik parçalara bölme geleneğini reddeden ayrılmaz bir bütünlüğe işaret eder. Kuantum teorisin-

'Müsebbibü'l-Esbâb,' yani şu an tüm sebeplerin Müsebbibi ve o halde, zaman ve mekân içindeki tüm sebeplerin Müsebbibi kavramından tamamen ayrı olduğunu belirtmek önem arzetmektedir. Bütün sebeplerin Müsebbibine iman, her olayda, şimdi ve bundan sonra vukua gelen her sebep–sonuç ilişkisinde O'nun yaratıcılığının bir tasdikidir.

de, her partikül kâinatın geri kalan tüm kısmına bağlıdır ve ondan soyutlanamaz. Kâinatın bu birliği, elbette insanları da içine alır. Kuantum teorisi, temelde ayrı nesneler anlayışını yerlebir etmesiyle birlikle, tarafsız gözlemcinin yerine 'iştirakçi' kavramını getirmiştir. Modern bilim, o halde, insanı yeniden bilimin merkezî konumuna oturtmaktadır. Tabiatın tarafsız, objektif bir tasviri nosyonuna ve dolayısıyla objektif bilim anlayışına son vermektedir.

Materyalist bilim adamları, kâinatın birliğinin Mutlak bir Yaratıcıya işaret ettiğini anladılar. Çünkü, incelediğimiz şeyler kendilerine münhasır bir anlam yüklenmez, bilakis Yaratıcılarının Mutlaklığına şahitlik ederler. Fakat, sözkonusu bilim adamları, bilimsel çalışmalarının bilgi ürettiğini iddia edebilmek için, Mutlak Yaratıcıyı kabul etmemekte ısrar ediyorlar ve bilimsel metodları kâinatın birliğiyle telifi mümkün olmayan nedenselliğe dayalı olduğundan, birliği görmezden geliyor ve kâinatı parçalara ayırıyorlar. Tâ ki, her bir parçayı sınırlı sayıda sebebin ürünü olarak çalışabilsinler. Bu şekilde, kâinatın bir yaratıcısı olmadığını ve kâinatın anlamının, bilim adamlarının kâinat hakkında bize söyledikleri şeyle sınırlı olduğunu ileri sürebilsinler. Onlar, böylece, kendi bilimlerinin bilginin kaynağı olduğunu iddia etmiş oluyorlar.

Ne var ki, kâinatın ayrılmaz bir bütün olduğu, tartışma götürmez bir gerçektir. Gerçekten, insan dahil kâinatın bütününde gözlenen birlik o kadar aşikârdır ki, hiç kimse bunu inkâr edemez. Maddenin içine nüfuz ettikçe, atomaltı dünyanin derinliklerine doğru daldıkça, maddenin bileşenlerinin ve bunların katıldığı olayların birbirleriyle ilişkili ve birbirine bağımlı olduğu aşikâr hale gelir. Öyle ki, bu bileşenler ve olaylar ayrı şeyler olarak değil, ancak tek bir bütünün tamamlayıcı parçaları olarak anlaşılabilirler. Bu keşif önemlidir; çünkü kâinatın bir bütün olarak ele alınması, çok yakın zamanlara kadar, sadece dinin sahası içindeydi.

O halde, bilimsel metoda ilişkin maddeci yaklaşımın yeniden ele alınması gerekmektedir. Bu metod, indirgemeciliğe dayanmaktadır. Yani, eşyayı hâlâ maddî bir gözle, ayrı ayrı dairelere ayırarak, ve sebep–sonuç ilişkisine indirgeyerek açıklamayı hâlâ sürdürmekte; bi-

yoloji, fizik, kimya gibi disiplinleri hâlâ bağımsız bütünler imişçesine ele almaktadır. Kâinatın ve insanın var edilişinin amacını henüz kavrayabilmiş değildir. Bilim kâinatın düzenini ve birliğini gösterdikçe, kâinatın amaçsız olduğu görüşü giderek daha da imkânsız hale geliyor. Kâinata yakıştırılan amaçsızlığın ve pek çok temel soruya doyurucu cevap verilememesinin sebebi ise, bilimsel yaklaşımın kendisinde yatmaktadır.

Bilimsel yaklaşım nedensellik üzerine kuruludur. Kâinattaki herşeyin ve her olayın ancak o şeyin kendisi dışında, başka birşeyle açıklanabileceğini varsayar. Buradan yola çıkarak, bütün olayların ve bütün eşyanın kendilerinden önceki sebeplerin sonucu olduğunu söyler. Bu da, sebep sonucun dışında bir yerdedir ve sonucu o yapar demeye gelir. Oysa, kâinat bölünemez bir bütündür ve herşey olmadan hiçbir şey olamaz, çünkü bütün eşya ve bütün olaylar karşılıklı dayanışma içindedir ve hiçbiri diğerinden ayrılamaz. Hepsi bir bütünün parçalarıdır. Materyalistin, "Sebep sonucun dışında bir yerdedir" tezi yanlıştır. Sebep, sonuç ile birlikte kâinatın içindedir ve birbirinden ayrılamaz. Hal böyle iken, nasıl olur da sebep ve sonucu birbirinden ayırıp, sonucu sebebin yaptığı iddia edilebilir?

Daha da önemlisi, artık bilim adamları herşeyi diğer eşya ile olan ilişkileriyle açıklıyorlar. Buna göre, birşeyi açıklayabilmeleri için, en az kâinat genişliğinde olan tüm bu ilişkileri bilmeleri gerekir. Fakat bunun imkânsız olduğu açıktır. Çünkü, aynı zamanda gözlemciyi, yani insanın kendisini de içine alan bu ilişkiler zaman ve mekân itibarıyla insanın kendi dairesinden ötelere uzanır. Bu ilişkiler sınırsızdır ve bilim adamının bunları tümüyle kavraması imkânsızdır. Bu bakımdan, sonucu sebebe veren nedenselci yaklaşım kâinatın birliği gerçeğine aykırı düşmektedir.

Bilim adamları henüz bu çelişkiyi aşabilmiş değiller. Kuantum ve kaos gibi son teorileri her ne kadar bölünmüşlüğe ve determinizme yer vermeyen bir dünya görüşüne kapı açıyorsa da, kendileri hâlâ bölünmeci ve nedenselci yaklaşımlarında ısrar etmektedirler. Bu ısrarları yüzünden, yani nedenselliğe inandıkları için, indirgemeci olmak zorundadırlar. Ama öte yandan da, bilimsel keşiflerin işaret et-

tiği kâinatın birliği gerçeğini kabullenmeye zorlanmaktadırlar. Bu çelişki, indirgemeci bilimsel düşüncenin bölünmez bir kâinata nasıl uygulanacağı sorusunu ortaya çıkardı. Bu soru bilim adamları ve felsefeciler tarafından uzun uzadıya tartışılmaktadır. Fakat, burada sözkonusu olan bilimsel düşüncenin kâinatın birliği hakikatı ile bağdaşmaz olduğu farkedilememektedir. İkisi bağdaşmadığına göre, ya bilimsel düşünce yahut kâinatın birliği gözden geçirilmelidir.

Oysa, kâinatın bölünemez bir bütün olduğu gerçeği tartışma götürmez. Kâinatın bütününde gözlenen ve insanı da içine alan birlik o kadar açıktır ki, inkâr edilemez. Bilim adamları bile olaylardan kopuk bir gözlemci rolü oynayamayacaklarını ve diğer herşey gibi kendilerinin de olaylara katıldığını farkettiler. Biz de kâinatın bir parçasıyız, herşey gibi değişime bağlı ve değişime tâbiyiz. Mekân ve zaman sınırları içinde yaşıyoruz ve dünyayı zaman ve mekân içinde algılıyoruz. Hal böyleyken, neden birşeyi mekânda ona komşu olan bir başka şeyle değil de, zaman itibarıyla kendinden önce gelen, ona tekaddüm eden bir başka şeyle açıklamaya çalışırız? Neden birşey sadece ondan önce oldu diye bir başka şeyi yapıyor olsun? Çağdaş bilim adamlarının hepsi de zaman ve mekânın birbirlerine tamamen denk şeyler olduğunu bilirler. Zaman ve mekân, birlikte, 'burada' ve 'orada,' 'önce' ve 'sonra' gibi ifadelerin sadece nisbî ve izafî birşeyler haline geldiği dört boyutlu bir sürekliliği, diğer bir deyişle 'istimrar' veya 'temadî'yi temsil eder. Zaman itibarıyla ardarda geliş, bu dört boyutlu uzayda herşeyin yanyana var edildiği eş–zamanlı bir beraberliğe dönüşür. Buna göre, sebep–sonuç ilişkisi izahının, dünyanın zamanın akışına tâbi, onunla kayıtlı ve sınırlı bir biçimde idrâk olunmasına dayandığı ortaya çıkar. Nedenselliği, sonucu sebebe verme tavrını hiç sorgulamadan kabul eden kimi insanların anlayışıdır bu.

Nedensellik bir sebep–sonuç kısır döngüsüne yol açar. Çünkü, her sebep aynı zamanda bir sonuçtur. Tavuk yumurtadan, yumurta tavuktan çıkar, gibi. Peki, sebep hangisi: Tavuk mu, yumurta mı? Şüphesiz hiçbiri. Tavuğun sebebi neyse, yumurtanın ve aslında başka herşeyin de sebebi o olmalıdır. Çünkü bir tavuğun veya bir yu-

murtanın mevcudiyeti için, içindekilerle birlikte, bütün kâinatın da varolması lâzımdır.

Hume der ki: "Biri karşımıza birşey koydu ve bunun yol açacağı etkiyi, geçmiş gözlemlerimize hiç başvuramadan söylememizi istedi diyelim: Bu durumda aklımız nasıl işlerdi acaba? Akıl bir sebepte saklı sonucu, en incelikli araştırma ve inceleme yöntemleri ile dahi bulamaz. Çünkü, sonuç sebepten tamamen farklı birşeydir ve dolayısıyla sebebin içinde bir yerde keşfedilemez." Gerçekte, eşya ve sonuçlar öylesine sanatla ve öylesine faydalı gayelerle donatılmıştır ki, değil onların 'basit' sebepleri, kâinattaki tüm sebepler biraraya gelse dahi tek bir şeyi yapamazlar. Meselâ, insanın fiilleri içinde kendi iradesinin en çok müdahale ediyor gözüktüğü fiiller yemek, konuşmak ve düşünmektir. Bu kabiliyetlerin her biri çok iyi düzenlenmiş ve çok gayeler içeren bir zincire bağlıdır. Yüzlerce halkalı bu zincirden insanın iradesine verilen, sadece biridir. Meselâ konuşma eyleminde, sadece havayı dışarı solumak istemek ve solurken ağzımızın belirli şekillerde hareket etmesini irade ederek bunları kelimelere dökmek insanın iradesi dahilindedir. Oysa, havada tek bir kelime milyonlarca kelimeye dönüştürülür ve milyonlarca dinleyicinin kulağına ayrı ayrı birer kelime girer. İnsanın hayal gücü bile bunu çok zor kavrarken, iradesi nasıl kavrayabilir, eli nasıl yetişir? Sebepler içinde en üstünü olan insan bile kendi fiilini yapmaktan âcizken, hayvanların ve cansız mevcutların sonuçlar üzerinde bir kudreti olabilir mi?

> Ektiğiniz tohuma baktınız mı? Onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa Biz miyiz bitiren?[2]

Eşyanın yaratılışına bakıyoruz ve görüyoruz ki, eşya son derece bolluk ve mebzuliyet içinde olmasına rağmen, mutlak bir sürat ve intizam içinde; mutlak suhulet ve sanatlılık içinde büyük bir kıymetlilik ve imtiyaz içinde vücuda geliyor. Buradan anlıyoruz ki, son derece çabuklukla ve son derece bolluk içinde, son derece sanatla ve son derece kolaylık ve intizam içinde, kusursuz, karışıksız yapmak,

[2] bkz. Kur'ân, 56:63–64

ancak kudretine hiçbir şey ağır gelmeyen bir Vâcibü'l–Vücud'un işi olabilir.

> O ki yedi göğü birbiriyle âhenk içinde yarattı: Rahman'ın yaratışında bir kusur göremezsin. Çevir gözünü bir daha bak: Hiç kusur görüyor musun?[3]

Bu mutlak kudrete göre, en büyük şey en küçük şey kadar kolaydır; bir ağacı yaratmak bir tohumu yaratmak kadar, bir baharı halketmek bir ağacı halketmek kadar kolaydır. Kâinattaki hiçbir şey, bu mutlak kudret Sahibinin fiillerini sınırlayamaz. Kudretinin tecellîsi bütün kâinata yayılmıştır. Kâinatta görünen bu küllî işler O'ndan başka birine verilirse, birçok güçlükler ve karışıklıklar ortaya çıkar ki, faraza verilmiş olsa hiçbir düzen kalmaz, herşey yok olur.

> Eğer yerde veya gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, şüphesiz yer de, gök de bozulup giderdi.[4]

Çünkü böyle bir kabulle, akılsız ve şuursuz sebeplerin her birinin en küçük birşeyi bile yaratabilmeleri için tüm kâinatı yaratıp idare edebilecek bir kudrete ve bilgiye sahip olduklarını hayal etmek gerekir. Çünkü kâinat bir bütündür; herşey herşeyle bağlıdır. Böyle bir kâinatta bu tarz bir kabulle düşünmek birbiri içinde muhalleri gerektirir.

Evet, kâinattaki eşsiz düzen kendi başına ilahî birliğin mükemmel bir ifadesidir. Eşyanın akılsız ve şuursuz sebeplerin eline teslim edilmesine mahal bırakmaz. Kör ve karışık, akılsız ve gayesiz mevhum güçlerin, yani tabiatın ve sebeplerin, kâinatta görünen bu hassas düzenle ve bu ince sanatla hiçbir ilgisi olamaz. Esbab ve tabiat, ellerini en küçük birşeye bile uzatamazlar. Sebeplere sadece edilgen olmak ve yaratılmış olmak düşer. Buna göre, tevhid yolunda onu vazgeçilmez kılan bir kolaylık, eşyayı sebeplere vermekte ise onu imkânsız kılan böylesi zorluklar ortaya çıkar.

Bunca ünlü bilim adamının ve felsefecinin yanlışlığı böylesine

[3]bkz. Kur'ân, 67:3. [4]bkz. Kur'ân, 21:22.

açık olan nedenselliği nasıl kabul ettiklerini sorabilirsiniz. Aslında, onlar gittikleri yolun içyüzünü görememişlerdir. Sonucu sebebe veren nedensellik fikrinden kaynaklanan açık muhallerin kendi mesleklerinin kaçınılmaz bir sonucu olduğunun farkında değildirler. Bilim adamları kâinattaki düzeni ve birliği inkâr etmezler, ancak bizden kâinatı küçük küçük parçalara dilimlememizi isterler. Sonra da her küçük dilimin yine geçici ve varlıkları kendilerinden olmayan bir başka dilimin sonucu ve ürünü olduğuna inanmamızı isterler. Nedensellik, onların Yaratıcının mülkünü sebeplere taksim etmelerini sağlayan bir tür tuzaktır. Yaratıcıyı tanımak ve kabul etmek istemedikleri için, O'ndan bu şekilde kurtulmuş oluyorlar. Ancak tek bir Allah'ı kabul etmekten kaçındıkça, sonsuz ilahları kabul etmek zorunda olduklarını görmüyorlar.

> Göklerin ve yerin mülkü [ve idaresi] O'nundur. O'nun nesli yoktur; mülkünde ortağı yoktur: O ki herşeyi yaratır; ölçü, biçim ve düzen verir. Ancak, kimileri, O'nun yerine, hiçbir şey yaratmayan, kendileri de yaratılmış olan ve kendilerine bile zararı ve faydası dokunmayan, ne ölüme, ne yaşatmaya, ne de yeniden diriltmeye gücü yeten birtakım ilahlara ibadet etmeyi tercih ettiler.[5]

Kısaca, herşey sanatlıdır ve sürekli yeniden yeniye yaratılır ve sonuçlar gibi sebepler de mahlûktur. Her bir şeyin var olabilmesi için sonsuz bir kudret ve ilim gerekir. Buna göre, sebebi ve sonucu doğrudan doğruya beraberce yaratan Mutlak Kadîr ve Alîm Birisinin olması gerekir. O, Kendi isimlerini göstermek için kâinattaki eşya arasında gözle görülür anlamlı bir ilişki ve ilgi kurmuştur. Bütün eşya ve sebepler O'nun kudretinin penceresi ve perdesidir. Kendi Ustalarının sıfatlarını gösterirler. Âcizlikleri ile O'nun kudretine, fakirlikleri ile O'nun gınasına, fanilikleri ile O'nun bekasına işaret ederler. Büyük–küçük, küllî–cüz'î her mahlûk, kendi haliyle O'nu tesbih eder.

> Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ı tesbih eder. O Azîzdir, Hakîmdir.[6]

[5]bkz. Kur'ân, 25:2–3. [6]bkz. Kur'ân, 57:1.

Kâinat bu ilahî birlik gerçeğine işaret ettiği gibi, kâinatın Sahibi de gönderdiği mukaddes kitaplar aracılığıyla bize bu gerçeği öğretmektedir. "Allah'tan başka ilah yoktur" ifadesi vahyin temelidir ve bu gerçek mevcutların şahitliği ile de tasdik edilir. Kur'ân'ın anahtarı da bu ifadedir. Bu öyle bir anahtardır ki, bilim ve felsefeyi âciz bırakan yaratılış muamması ancak onunla çözülür. Birlik yolu vahiy yoludur. İnsanın kendi Yaratıcısını ve Sahibini ve tüm ihtiyaçlarını karşılayan mutlak kudret sahibi Tek ve Gerçek Mabudunu gösteren yegâne yol da işte bu yoldur.

Kur'ân kâinatın ve içindeki eşyanın kendi Sanatkârlarının birliğini ilan etmekten öte, kendi başlarına bir anlamı olmadığını öğreten tek kaynaktır. Kâinatın ne olduğunu ve ne vazife gördüğünü bize Kur'ân öğretir.

Bu anlamıyla, her müslüman bir 'bilim adamı'dır. Her müslüman kâinatı incelemeli ve tüm mahlukların, intizamları, karşılıklı yardımlaşmaları ve ilişkileri ile materyalist ve ateist düşüncenin bâtıl iddialarını reddettiğini görmelidir. Herşey sahipsiz olmadığını, ancak Tek Bir Yaratıcının mülkü ve mahlûku olduğunu söyler. Hepsi de tesadüfü ve nedenselliği, yani esbabperestliği reddeder. Her biri diğer herşeyi kendi Yaratıcısına verir. Her biri Yaratıcının ortağı olmadığına bir delildir. Aslında, Yaratıcının Bir oluşu doğru olarak bilindiğinde ve anlaşıldığında, hiçbir şeyin sebeplere bir kudret vermediği açıkça görülür. Buna göre, onlar da Yaratıcının ortağı olamazlar. Olmaları da imkânsızdır. Dolayısıyla, müslüman bilim adamı, inceleme ve keşifleriyle "Bir ve şeriksiz Allah'tan başka ilah yoktur" sonucuna varacaktır.

Kâinat inananlarca okunması gereken bir kitaptır. Çünkü, Kur'ân'ın bize bildirdiği gibi, Allah'a inanmak demek tüm sıfatlarına bütün kâinatın şehadet ettiği bir Yaratıcıyı kalben kabul etmek demektir. Hiçbir şeyi O'nun varlığına engel görmemek demektir. Allah'ın birliğinin tasdiki herşeyde kendi Sahibini gören bir akıl yürütme ile olur. Yoksa, başka türlü, O'nu bulmak için kâinatı bir tarafa atmak gerekir.

Ey Rabbimiz, bunu boş yere yaratmadın. Seni kusurlardan tenzih ederiz! Bizi ateşin azabından koru![7]

Kâinat bilimin materyalist yorumunun mülkü değildir. Çünkü, materyalist bilim kâinatı kötüye kullanmıştır. Anlamını keşfedememiştir.

Ve o göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık; bu inkâr edenlerin zannıdır.[8]

Materyalist bilim kâinatı tesadüfün ve kuvvetlerin oyuncağı olarak görür. Gerçekte, gayb âlemine geçiş olan ölümü yokluk ve hiçlik olarak görür. Gerçekte, kendi Sanatkârlarının mülkü olan eşyayı, birtakım tabiî kuvvetlerin birarada tuttuğu atom ve hücreler yığını olarak görür. Bunca kudret ve sanat mucizesini anlamsız, boş yere varolan, gerçek mükemmellikten yoksun şeylermiş gibi görür. Fakat, hangi tabiat, hangi nedensellik, hangi sebep, hangi felsefe, hangi kuvvet kâinatın güzelliğini ve gayesini açıklayabilir? İşte bu çürük temelleri yüzündendir ki, bilim ve felsefe, Kadîr–i Mutlak olan Allah'ın tüm sıfatları ile, kâinatın bütün işaretleri ile ve Kur'ân'ın bütün âyetleri ile gösterdiği, ebediyete ve rahmete giden yolu bulamamıştır. Kendi çizdikleri yol ise insana dertten, zorluktan ve acıdan başka birşey getirmemiştir. İnsanı ve dünyayı anlamsızlığa ve hiçliğe mahkum etmiştir.

Kur'ân'ın nurlu yolu ise, insanın aczini, fakrını ve ihtiyacını Kadîr ve Rahîm bir Allah'a imanla tedavi eder. İnsanın 'düşünen bir hayvan' değil, Rahman'ın misafiri olduğunu ortaya koyar. Sevdiği herşeyin ölümünden, zeval ve fenasından elem duyan insanın yaralarını ebedî bir dünyanın ve ebedî bir mutluluğun kapısını açarak tedavi eder. Kur'ân bunu herşeyin kendi Yaratıcısını tüm Güzel İsimleri ile zikrettiğini göstererek yapar.

Meselâ, bir çiçek bir rahmet hediyesidir. Öylesine güzel ve öylesine mükemmel yaratılmıştır ki, ona bakmaktan ve onu sevmekten kendimizi alamayız. Çiçek, kendi Sanatkârının esma–i hüsnasını

[7]bkz. Kur'ân, 3:191 [8]bkz. Kur'ân, 38:27.

anlatacak, dile getirecek harikulâdelikte yaratılmıştır. Biz de O'nun güzelliğini, kudretini, rahmetini, vs. sevecek, onlara hayran olacak, âdeta perestiş edecek duygularla ve akılla donatılmışız. Buna göre, çiçeğe olan sevgimiz O'nun Sanatkârı adına olacaktır. Sevgimizi "Ne güzel yapılmış!" şeklinde ifade edeceğiz. Bu sevgi Allah'ın isimlerinin sonsuz güzelliğine giden kapıyı açar; çünkü gözlerimizi çiçeğin güzelliğinden ilahî isimlerin güzelliğine çevirir. Kalbimize Allah'a aşkını ifade edecek bir yol açar. Böylesi bir aşk zevklidir. Bu aşk tefekkürdür. Bu aşk ubudiyettir.

Gerçek bilimle vahiy arasında bir çatışma yoktur. Dahası, insanlık gerçek ilerleme ve saadete yalnızca Kur'ân'ın yolunda ulaşabilir. Tüm bilimsel ve teknolojik ilerlemeler gerçekte kâinatın yaratılış biçiminin keşfinden ibarettir. Kâinat kendi Yazarını anlatan büyük ve anlamlı bir kitap olarak, ve içindeki mevcutlar kendi Yaratıcılarından bahseden birer âyet olarak görüldüğünde, tüm bu keşifler ve ilerlemeler, şüphe ve şaşkınlığa yol açmak yerine, imanı pekiştirir. Aslında, bilim adamlarının din–karşıtı görüşlerine rağmen, bilimde kaydedilen ilerlemeler, Kur'ân'ın ifadelerini—çelişmek bir yana—onaylar. Bu uyum, bilim ilerledikçe artar. Materyalistlerin kendilerine aitmiş gibi gösterdikleri bilim, Kur'ân'ın vahyî haberlerinin doğruluğunu isbatlamaktadır. Bilim geliştikçe, ve atomaltı âlemlerden uzayın derinliklerine kadar herşeyin ve her bir şeyin var edilişindeki eşsiz güzelliği, hikmeti, âhengi, düzeni.. gösterdikçe, kâinatı bir Yaratıcının mutlak kudretine teslim etmemek daha da imkânsız hale gelmektedir.

Modern insanı mutluluğu ve hayatın anlamını ararken etkileyen en ciddi hastalık, gerçekte yaratılmış olan dünyayı anlama çabası olan bilimi, Yaratıcının sözü olan vahiyden ayrı ve ona aykırı olarak görmesidir. Fakat, insan kâinata ve kendi duygularına kulak verdikçe, mevcut bilimsel düşüncenin çelişkilerinin farkına varacaktır. Giderek artan sayıda insan, bu bilimsel düşüncenin artık geçerliliğini yitirdiğinin farkına varıyor. Giderek daha çok güzellikle, daha çok harikulâdelikle karşılaştıkça, yaratılışı sebeplere, tabiata, kuvvet ve kanunlara vererek açıklamak güçleşiyor. Böylece, insanlar, Allah'ı

bilmeye ve O'na inanmaya götüren gerçek bilim ve bilginin önemini ve ona olan ihtiyaçlarını hissedecekler. Ancak ondan sonradır ki, insanlık gerçek ilerlemeyi ve ebedî saadeti yakalamış olacaktır: şu dünyayı Rabbini tanıttıran bir aynaya dönüştüren, fenadan bekaya yol bulan bir ilerleme!

> Yâ Rab, Seni bütün kusurlardan tenzih ve tesbih ederiz. Biz ancak Senin bize bildirdiğini biliriz. Şüphesiz, Sen Alîmsin, Hakîmsin.[9]

9. bkz. Kur'ân, 2:32.

3.
Materyalist bilim: negatif bilim

FİZİKSEL OLGULARIN BİLİMSEL TERİMLERLE anlaşılabileceği şeklinde yaygın bir inanış vardır. Bilimin insanın gelecekteki olayları tahmin etmesini, çevresini kontrol etmesini ya da çok değişik olguları açıklamasını mümkün kılan bilgiler ürettiği varsayılır. Bilimsel bilgi her nerede kullanılıyorsa, bu iddia orada muhakkak tekrarlanır.

Meselenin özü şu sorunun cevabında yatar: Bilimsel sonuçlar bilgi oluşturur mu? Bu soruyu cevaplandırmak için, bilimin mantıkî yapısını incelemek gerekir. Aslında problem bir doğrulama problemidir. Belli bir hüküm bilimin sunduğu delillerle desteklenir, ama bilimin delil kavramının doğru olup olmadığı sorgulanmaz. Oysa, bilimsel akıl yürütmenin, (yani bilimsel doğrulama metodunun) temeline ilişkin bu gibi soruların büyük önemi vardır.

Kur'ân'da öğretilen akıl yürütme metodları bilimin yöntemlerinden kesin çizgilerle ayrılır ve hatta onlarla çatışır. Daha da önemlisi, Kur'ânî metodların uygulanması yegâne gerçek bilgi olan marifetullaha kapı açar. Ancak, bilimin başarıları ve teknolojik sonuçları, Allah'a inananlar da dahil birçok insanı, bilgiyi bilimsel bilgi ile özdeşleştirmeye itmiştir. Birçokları, hâlâ, dinin bir inanç meselesi olduğu; dinin 'dogmalar'ının inançla kabul edildiği, önce inanıp sonra bunların kabul olunduğu fikrindedirler. Onlara göre, bir inancı kabul etmenin temelinde bir sorgulama süreci, delile dayalı bir tasdik tavrı bulunmaz. Eğer belli bir din esasen böyle bir 'inanç' meselesinden ibaretse, o dini bir başka inanca tercih etmenin hiçbir temeli yoktur.

Kur'ân'ın ve bilimin metodu arasındaki bu çatışma karşısında, dinin sunduğu iddiaları delilleriyle ele almak bir zaruret olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer dine bağlılığımız doğrulanmamış, iz'ansız, taassubî bir sadakatten öte birşey olacaksa, yani delile dayalı bir tasdik eylemini içerecekse, vahyin bilgi edinmede bilimden daha iyi bir vesile olduğunu bilmemiz gerekir. Burada mesele, vahyî hükümlerin bilimsel akıl yürütme metoduna dayanan hükümlerden daha güvenilir olduğunu, ve aslında güvenilir yegâne bilgi olduğunu varsaymak için sağlam mantıkî gerekçelerimiz bulunup bulunmadığını belirlemektir.

NİÇİN VE NASIL SORULARI: SUN'Î BİR AYRIM

Bilim materyalizmin köşe taşı ve tevhidin antitezi olan nedensellik esasına dayanır. Herşeyi bir sebep–sonuç zinciri içinde, bir sebebin sonucu olarak açıklamaya çalışır. Bu yüzden, eğer bilimsel paradigmanın bilgi ürettiği iddia ediliyorsa, bu, mutlaka Kur'ânî paradigma pahasına olur. Çünkü Kur'ân, sürekli, sebebin sonuç üzerinde tesiri olmadığını ileri sürer. Bu iki paradigma aynı zamanda doğru olamaz. Ya biri, ya öteki doğrudur. Hal böyleyken, bunca insan, Allah'a inandığı halde, bilgiye dair bilimsel paradigmayı niçin benimsiyor? Böylesi inananlar neden Kur'ânî yaklaşımla aynîleşmiyorlar? Bunun temel bir nedeni, bilimin 'nasıl' sorularına, dinin ise 'niçin' sorularına cevaplar aradığı—ve verdiği—inanışıdır. Bu şekilde, bilim ve din zahiren uzlaştırılır; her birine ayrı bir alan ayrılır. Peki, bu ne demeye gelir, ve mümkün müdür?

İleri sürülen şudur: Fiziksel olgular bilimsel terimlerle anlaşılabilirse de, bütün olarak bir kâinatın niçin var olduğunu; mekânın, zamanın ve fiziksel kanunların ilk elde neden var edildiğini açıklamak ancak bir Yaratıcıya atıfta bulunmakla mümkündür. Peşinden şunlar gelir: Her olayın bir sebebi vardır. Sonsuz bir sebepler zinciri olamayacağına göre, herşeyin bir ilk sebebi olmalıdır. İşte bu ilk sebep Allah'tır. Gelin, bu akıl yürütmedeki ilk adımı, yani her olayın bir sebebi olduğu varsayımını ele alalım. Buna göre, vücuda gelen her nesne, bu yaratılmış dünyada kendinden önce varolan bir başka

şey tarafından yapılmaktadır. Ancak, eşyanın birbirini yaptığını ve yarattığını kabul etmek mantıksızdır. Çünkü böylesi bir kabullenme, kendi kendini üreten bir sebepler zinciri gibi saçma ve yanlış bir anlayışı içerir. O halde, eşi benzeri olmayan, kendi yarattıklarının cinsinden olmayan bir Yaratıcının varolması gerekir.

{Yukarıdaki akıl yürütmenin ikinci kısmına, yani "Sonsuz bir sebepler zinciri olamaz"a gelirsek, bu tamamen keyfî bir önermedir. Bu önermeye materyalist felsefeciler tarafından bile hücum edilmektedir. Sonsuz bir sebep–sonuç zinciri için neden bir açıklamaya gerek duyulsun ki? Bu düşünce herşeyin kendi varlığını hemen yakınında bulunan başka yaratılmış sebeb(ler)e borçlu olduğu varsayımına dayanır. Bir olay, meselâ kâinatın yaratılışı, şu veya bu yüzden, sebeplerle açıklanamadığında Yaratıcıya atfedilmektedir. Bu şekilde akıl yürütenler Allah'ın Vacibü'l–Vücud (Varlığı Zorunlu) olduğuna ve dolayısıyla varlığı için bir başka sebebe ihtiyacı olmadığına inandıkları için, bu sonuçla tatmin olurlar. Yaratılışı sebep–sonuç ilişkisi ekseninde açıklayıp da Allah'a inanmayanlar ise, bunu reddederler. Böylesi boşlukları Allah fikriyle doldurmaya gerek olmadığını söylerler. Bilim, nasıl olsa, tüm olayların ve olguların sebeplerini bulacaktır. İzahsız kalan boşlukları doldurmak için bir ilaha gerek yoktur.}

Nedensellik fikri bir noktada, yani tek bir sebep–sonuç örneğinde bile kabul edildikten sonra, zincirin sonsuza dek uzaması gerekmektedir. Tüm sebepler ve sonuçlar aynı mahiyettedirler, ve bu yüzden, şu veya bu noktada durmanın hiçbir gerekçesi yoktur. Bu da nihaî bir basamakta durmaya gerek olmadığı, bir ilk sebebin varlığına ihtiyaç bulunmadığı anlamına gelir. Eğer bir ilk sebep yoksa, İlk Muharrik'e de yer yoktur. Fakat, Allah'a imanı sağlam temellere oturmayan, tahkike dayanmayan taklidî bir iman sahibi Allah'a bir yer bulmak için bir ilk sebebin zorunlu olduğunu iddiaya zorlanır. Bununla birlikte, varlığı kabul edilse bile, bu ilk sebebin diğer sebeplerden farklı önemli bir özelliği olmayacaktır; nihayetinde o da bir sebeptir. Bu bakımdan, taklidî diye nitelenebilecek böylesi bir iman, temelsiz bir önyargıdan ibarettir.

Allah'a gerçekten inanmak, yani tahkikî iman ise, O'nun varlığının, sadece sebebini göremediğimiz olaylarda değil, her olayda, her sebep ve sonuçta, şimdi ve her zaman tasdikidir. Olağandışı birşey gördüğümüzde bu bize mucize gibi gelebilir. Böylesi bir olayı bildiğimiz, alışık olduğumuz sebeplerle açıklayamayabilir ve sebeplerle açıklayamadığımız için onu Allah'a verebiliriz. Fakat alışık olduğumuz, bize tanıdık gelen birşey gördüğümüzde onu sebeplerle açıklar, ve sebeplerle açıklayabildiğimiz için de bildiğimiz sebeplere veririz. Orada bir mucize göremez ve dolayısıyla Allah'a ihtiyaç duymayız. Aslında, yaratılan herşey bir mucize değil midir? Kâinatta olağan diye birşey var mı; yoksa herşeyin bir mucize oluşunu, tüm sebeplerin o şeyi vücuda getirmede âciz kalışını, bizim o şeylere aşina oluşumuz, yani ülfetimiz mi perdeliyor? O halde, her bir mevcutta görünen güzellik ve sanatı hangi sebebe atfedeceğiz?

Taklidî iman sahibi, Yaratıcıya, aslında bir yaratılmışlık konumunu ifade eden, *ilk* sebep de olsa, eninde sonunda *bir* sebep konumunu gösteren İlk Muharrik ünvanını verir. Bu inanış, Allah'ı, kâinatın başlangıcında var olan, kuvvetler ve temel kanunlar cinsinden birşey olarak görür. Bu şekilde, kâinat, değişmez kanunlarla idare edilen bir makine gibi; en başında kurulmuş ve öylece kendi kendine işlemeye devam etmektedir. Bu anlayış O'nun sebeplere, kuvvetlere ve kanunlara olan hâkimiyetini parçalara ayırır ve böylece O'na ortaklar koşulmasına, yani şirke kapı açar.

Bir başka akıl yürütme biçimi de şöyledir: Tanımı gereği fiziksel dünya ile ilgilenen bilim, birşeyi bir başka şeyle, (yani sebep–sonuç ilişkisiyle) açıklamada başarılı olabilir. Fakat, kâinatın ve içindekilerin niçin bu haliyle var edildiklerini, kâinatın ve eşyanın neden var olduğunu açıklayamaz. Fiziksel dünyadaki herşey ancak kâinat dışındaki bir varlıkla açıklanabilir ve o varlık da Allah'tır. Buna göre, kâinat şu anda olduğu biçimdedir, çünkü Allah bu biçimde olmasını takdir etmiştir. Basitçe ifade edersek; "Eşya nasıl husule geliyor?" diye sorarsanız, cevabı materyalist bilim, (yani, sebep–sonuç ilişkisi) verir; fakat "Eşya niçin husule geliyor?" derseniz, bu defa sözü din, yani Allah alır. Böyle bir düşünme tarzı bir tür kısır döngüdür. Bu

düşünme tarzı Allah'ın varlığının ve tüm isimlerin O'na ait olmasının zorunlu olduğunu ispat etmez. Olsa olsa, şayet var olduğu kabul edilirse, yalnızca iradesine bir atıfta bulunur. Oysa, burada mesele Allah'ın varlığının zorunlu olduğunu tahkik etmek olduğuna göre, böylesi bir inanışın kendisi kendi doğruluğunu ispatlamakta kullanılamaz. Din, işte bu nedenle, alt tarafı bir inanç meselesi gibi görülmektedir.

Bu düşünce biçimi, hiç sorgusuz, bilimin eşyanın 'nasıl' vücuda geldiğini açıkladığını kabul etmekte ve dine 'niçin' sorularını cevaplandırma şerefini bırakmaktadır. Ancak, 'nasıl' ve 'niçin' soruları arasındaki bu ayrım fıtrî değildir; sun'îdir, bir yanılgıdan ibarettir. Biz de kâinatın bir parçası olduğumuza göre, kâinat hakkında ancak 'nasıl' sorularıyla bilgi edinip birşeyler öğrenebiliriz. 'Nasıl' sorularına verilen cevaplar, temelde tümevarım çıkarımları olup, bilgimizin şümulünü giderek genişleten bir fonksiyona sahiptirler. Yani, başlangıç önermeleri bilinirse, bu çıkarımlar, vardığımız hükme dair ilave yorumları da içinde barındırmasıyla, bilgimizi genişletirler. 'Nasıl' sorusuna indirgenmesi mümkün olmayan 'niçin' sorusu ise, farklıdır. 'Niçin' sorusunu cevaplandırabilmek için ya kâinatın dışına çıkıp onu oradan inceleyebiliyor olmamız gerekir, ki bu imkânsızdır; ya da, eğer Allah'ı biliyorsak, O'nun kâinatı böyle irade ettiğini kabul etmemiz gerekir. 'Niçin' sorusu, dolayısıyla, ya bir totolojiyi doğurur, ya da başlangıç önermeleri biliniyorsa, bizi tümdengelen bir çıkarıma götürür. Her iki durumda da bilginin şümulünü genişletme fonksiyonunu ifa edemez.

Dolayısıyla, 'nasıl' sorularının çözümünü bilime havale etmek, en sade ifadesiyle, dini ölüme mahkûm etmek ve Allah'ı sadece boşlukları dolduran bir ilah, bir İlk Muharrik düzeyine indirgemek demektir. Çünkü, eğer Allah'ın varlığı bulunacak ve bilinecekse, bunu mutlaka O'nun yarattıkları arasından keşfettiğimiz vesilelerle başarmamız gerekir—açıklayamadığımız şeylerle değil.[1] Din de, bilim de

[1] Nitekim Kur'ân, bizi eşyanın, 'neden' değil, 'nasıl' (*keyfe*) vücuda geldiğine bakmaya davet eder. Meselâ: "...Ve [hayvanların ve insanların] kemiklerine bak—*nasıl* onları biribiri üstüne koyuyor ve sonra onlara et giydiriyoruz!" (2:259); "Yeryüzünde gezin ve ba-

tümevarıma dayandıklarını ileri sürdüklerine ve bilgi–üretme fonksiyonu taşıdıklarını iddia ettiklerine göre, iki seçenek sözkonusudur: ya bilim vahyi tasdik eder ve ona tâbi olur veya bilim vahiyle çatışır. Buna göre, bu iki şıktan sadece biri doğru, öteki ise yanlış olma durumundadır. Hangisinin doğru olduğuna karar vermek için, bilimsel metodun mantıkî yapısını inceleyelim ve bunu Kur'ân'ın metoduyla karşılaştıralım.

SÖZDE POZİTİF BİLİMLER GERÇEKTE NEGATİFTİRLER

Bilimsel metod, içinde problemin ilk önce belirlendiği ve ardından bunu çözümlemeye yönelik hipotezleri temellendirmek yahut test etmek için gözlemler, deneyler ve sair uygun verilerin kullanıldığı bir süreçtir. Bilimsel kanunlar bu şekilde ortaya çıkar. Genel kanaat bu işlemlerin tümevarımsal olduğu, diğer bir deyişle, yeni bilgiler hasıl ettiği şeklindedir. Bununla birlikte, birçok bilim felsefecisi tümevarımcılığı bilim adamlarının meşgul olageldiği asıl işlemleri doğru temsil etmediği gerekçesiyle eleştirmektedir. Dediklerine göre, bilimsel bir teori hiçbir zaman geçici bir ön–kabulden fazlasını hak etmez; çünkü, prensipte, her teori aksi isbat edilebilir niteliktedir. Bir teoriye, sadece henüz cerhedilmediği, henüz aksi ispatlanamadığı için inanılır. Yani, bilimin gözlem ve deneye ilişkin işlemlerinin hedefi doğrulama değil, yanlışlamadır.

Burada ortaya atılan problemin bir delil getirme ve doğruluğunu isbatlama kavramı olarak bilimsel metodu ilgilendirdiğini şimdiden belirtmek gerekir. Problemin mahiyetini anlamak için, bir örnek verelim.

Hepimiz okulda "Güneş ışığı bitkilerin büyümesinde etki sahibidir" diye öğrendik. Bu hipotez bir deneyle ispatlanabilir. İki bitki alırız. Birini güneş ışığına maruz bırakır, diğerini kalın bir kağıtla

kın, O *nasıl* [insanı] ilk defasında yarattı." (29:20); "İşte Allah'ın rahmetinin eserlerini gör: Ölümünden sonra yeryüzünü *nasıl* diriltiyor?" (30:50); "Bakmıyorlar mı deveye, *nasıl* yaratılmış? Ve göğe, *nasıl* yükseltilmiş? Ve dağlara, *nasıl* sıkıca dikilmiş? Ve yeryüzüne, *nasıl* yayılmış?" (88:17–20).

örteriz. Her iki bitkiyi de düzenli olarak sularız. Bir hafta sonra, güneş ışığı almayan bitkinin solduğunu görürüz. Bize buradan çıkan sonucun şu olduğu söylenir: Bu deney güneş ışığının bitkilerin normal olarak büyümelerini ve yeşil kalmalarını sağladığını isbât etmektedir. Oysa, burada gözlediğimiz yegâne şey, güneş ışığının yokluğu durumunda bitkilerin büyümediğidir. Ki bu, güneş ışığının bitkilerin büyümesine sebep olduğunu söylemekten kesinlikle farklıdır. Bitkilerin büyümesi sayısız faktöre bağlıdır. Fakat, bu faktörlerden sadece birinin yokluğu bir bitkinin büyümemesi için yeterlidir. Dolayısıyla, bu deney yalnızca bitkilerin güneş ışığının yokluğu durumunda büyümediklerini ispatlar. Ve bu çıkarımdan, "Güneş ışığı bitkilerin büyümesinde etki sahibidir" hipoteziyle ilgili herhangi bir hüküm çıkarmak mantıken imkânsızdır. Daha derinlemesine düşünüldüğünde, böyle bir doğrulama yönteminin mantıksız ve uydurma olduğu görülür.[2]

[2]"Allah kendisine hükümdarlık verdi diye Rabbi hakkında İbrahim'le tartışan (kral)ı görmedin mi? İbrahim dedi ki: 'Benim Rabbim O'dur ki hayatı ve ölümü verir.'

[Kral] karşılık verdi: 'Ben de hayat ve ölüm veririm.'

İbrâhim, 'Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir' deyince, inkârda direnen adam şaşırıp kaldı." (bkz. Kur'ân, 2:258)

Kral bunun üzerine huzuruna iki mahkum getirtti. Birinin öldürülmesini emretti, diğerinin ise canını bağışladı. Böylece, kendisinin de hayat ve ölümü verebileceğini ispatlamak istiyordu. Kral şöyle akıl yürütmüştü: "Eğer ikinci mahkumun öldürülmesini emretseydim, o hayatta olmayacaktı. O halde, ona ben hayat verdim." Bu düşünce bilim adamlarının söylediklerine çok benzer: "Eğer güneş ışığı olmasaydı, bitkiler solup ölecekti. O halde, bitkilere güneş ışığı hayat verir."

Aslında böylesi akıl yürütmeler çok yaygındır. Biz de çoğu zaman küfrü ima ettiğini farketmeden bu şekilde düşünebiliriz. İşte kendi fiillerimizi, eylemlerimizi de böyle sahipleniriz. Meselâ, "Eğer çiçekleri sulamasaydım, çiçekler solup öleceklerdi. O halde çiçekleri [sulayarak] ben büyütüyorum" diye düşünürüz. Aslında, kendimizi ve fiillerimizi Allah'ın yaratıyor olduğunu ("Oysa, sizi de, fiillerinizi de Allah yaratmıştır." [37:96]) farkedemezsek, O'nun tüm kâinatı, içindeki her sebebi ve her sonucu ayrı ayrı yarattığını farkedemeyiz. Kendimizi tesiri olan bir sebep olarak görürsek, sebeplere de tesir vermek, yani sebebin sonucu yaptığına inanmak zorundayızdır.

Âyette sözü edilen kral, bir anlamda, kâinatta rububiyet dava eden nefsin temsilcisidir. O halde nefsimize ve kral misali bilim adamlarına İbrahim'in (a.s.) krala söylediğini söylemeliyiz: "Allah güneşi doğudan getirir, sen de batıdan getir." Yani, "O halde, sen de kanunları değiştir. Yaratıcının kanunlarına uymadan birşey yapabilir misin?"

Bu hipotezi sınamak için, probleme pozitif olarak yaklaşmamız ve "Güneş ışığının bitkilerin büyümesinde bir etkisi var mı?" gibi pozitif sorular sormamız gerekir. Bu amaçla, güneş ışığını incelemeli ve "Bunun özellikleri nelerdir?" ve "Bir bitkinin büyümesi için ihtiyaç duyulan nitelikler nelerdir?" gibi sorular sormalıyız.

Kâinatta bitkiler içerisindeki düzenin ve onların husule gelişine ilişkin kuralların bitkiden bitkiye değiştiğini görürüz. Diğer taraftan, güneş ışığı bu bitkilerin hepsine girer, her birine nüfuz edebilir. Onların içerisinde hiç hatasız iş görebilir. Eğer onların düzeni güneş ışığınca bilinmezse, o içlerinde iş göremez, iş görse de hatasız iş göremez. Bu durumda, görevini mükemmel biçimde yerine getiren güneş ışığı, ya tüm bitkilerin ayrı ayrı yapılarını, ölçülerini ve oluşumlarını biliyor olmalı veya herşeyi bilen birinin emri ve iradesi altında iş görüyor olmalıdır. Yani, güneş ışığı ya herşeyi bilen ve herşeye kudreti yeten birinin ilim ve kudreti dahilinde ve onun iradesine bağlı olarak iş görüyor olmalı veya kendisi herşeyi biliyor ve herşeye kudreti yetiyor olmalıdır. Çünkü, tüm bitkilerde ve aslında tüm canlıların bünyesinde düzenli biçimde işliyor, veya işleyebiliyor. Bununla birlikte, güneş ışığında bu niteliklerin hiçbiri yoktur. Bitkilere hayat verecek ne ilmi vardır, ne iradesi, ne de kudreti. Kör ve şuursuzdur. Bu da, onun hikmeti sonsuz bir Yapanın, herşeyi bilen bir Yaratanın izni ve emri altında iş gördüğünü gösterir.

Akıllarının kullanımını sadece zahirde görünür durumdaki şeylerle sınırlayan materyalistler ise, olayları sebep–sonuç ilişkisi içinde algılarlar. Sözgelimi, iki olay birlikte gerçekleşiyorsa, birinin diğerine sebep olduğunu düşünürler. Ve daha en başta bir Yaratıcının varlığını kabul etmemeye şartlandıkları için, sebebin sonucu yaptığı şeklindeki akıldışı ve fasit fikri kabule mecbur kalır ve bitkilerin büyümesine güneş ışığının sebep olduğunu iddia ederler. Hiçbir zaman, güneş ışığının yapıyor göründüğü tüm bu şeyleri nasıl bildiğini, nasıl güç yetirdiğini, bunu hangi nitelikleri sayesinde başardığını.. sormazlar. Aynı zamanda, iddialarını da ispatlayamazlar; çünkü akıldışıdır. Çareyi negatif bir yaklaşımı benimsemekte bulurlar ve bu yaklaşıma 'bilimsel metod' adını verirler. Kur'ân'da bildirilen pozitif yaklaşımla karşılaştırıldığında, bu negatif bilimsel yaklaşımın, tamamen mantıksız ve bâtıl olduğu görülür.

> Allah'tan başka koruyucular [varlıklar veya güçler] edinenlerin hali kendine bir ev edinen örümceğin hali gibidir: zira, muhakkak ki, evlerin en zayıfı örümceğin evidir. Bunu bir anlayabilselerdi.[3]

Bilimsel metod bu meseldeki örümcek evi gibidir. Hele bir sorgulamaya girişin, hemen dağılıverir; bir vehim üzerine bina edildiği hemencecik anlaşılır.

SONUÇ

Bilimsel doğrulama metodunu inceledikten sonra, bu metodun mantıken temelsiz olduğu açıkça görülür. Materyalist felsefecilerin kendilerine göre, sözümona bilimsel bilgi paradigması denilen bu şey, doğrulama değil, yanlışlama esasına dayalıdır. Onlar sonucu sebebin yaptığını ispatlamanın imkânsız olduğunun farkındalar; fakat bu iddianın yanlışlanamaz olduğunu düşünüp, buna güveniyorlar.

Halbuki, pozitif yaklaşımı benimseyip, "Güneş ışığı bir bitkinin büyümesini etkileyebilir mi?" gibi olumlu sorular sorduğumuzda, sonucu sebebin yaptığı fikri çöküverir. Bilimsel metod hiçbir şekilde bu fikri doğrulayamamakta ve, dolayısıyla, bilgi sunmayı öngören bu iddialarını meşru bir temele dayandıramamaktadır. "Güneş ışığının bitkilerin büyümesinde etkisi vardır" gibi bilimsel olarak ortaya atılmış çıkarımlara inanmanın hiçbir aklî temeli yoktur. Buradan hareketle, bilimsel—daha doğrusu materyalist—bilgi paradigmasının gerçek bilgiyi sunamadığı sonucuna varıyoruz.

Oysa Kur'ânî paradigma pozitif bir yaklaşıma dayalıdır. Kur'ân bize eşya ve olaylar hakkında nasıl pozitif sorular soracağımızı öğretir, mevcutların nasıl vücuda geldiğini gösterir, onların anlamlarını açıklar, tüm eşyadan onların Yaratıcısını sıfatları ve isimleri ile tanıttırmak için bahseder, ve yeni bir bilgi ortaya koyar: marifetullah, yani Allah'ı bilmek. Nitekim, en küçük bir zerre bile, halinin ve hare-

[3] bkz. Kur'ân, 29:41.

ketinin diliyle, adetâ, "Bak! Ben cahil ve aciz olduğum halde, herşeyi kuşatan bir ilim ve herşeye hükmeden bir kudret gerektiren sayısız vazifeler görüyorum. O halde, benim herşeyi kuşatan böylesi bir ilme ve kudrete sahip Birinin emriyle iş gördüğümü göremiyor musun?" der.

Materyalist felsefe ve bilim mevcutlara kendileri adına bakar. Bilim adamları doğrudan gözledikleri şeyi olduğu gibi tasvir ettiklerini sanırlar. Fakat, çarpıtılmış ve uydurma tanımları ruha ürkütücü ve korkunç bir hayret duygusundan başka hiçbir kemalat ve hiçbir bilgi kazandırmaz. Meselâ, bilim güneşi gezegenlerin etrafında dolaşmasına sebep olan büyük ve akışkan bir ateş kütlesi olarak tasvir eder. Açıklamasına, güneşin ağırlığı şu kadar, çapı bu kadardır. Güneş şöyledir, böyledir diye devam eder. Kur'ân'ın konuştuğu gibi konuşmaz: "Görmüyor musunuz, Allah...güneşi nasıl size bir lamba yaptı?"[4] 'Lamba' tabiriyle, Kur'ân, dünyayı Yaratıcının rahmet ve lütfuna işaret eden bir hane olarak tasvir eder.

Kur'ân bizi Yaratıcıyı tanımak için kâinata bakmaya çağırır. Bu yüzden, gerçek bilim vahiyle el ele, onun rehberliği altında işler. Bilim Kur'ân'ın maksadını inkâr etmemelidir. Bu maksada hizmet etmelidir. Aksi takdirde, hiçbir şeyi açıklayamaz; hiçbir bilgi üretemez. Bilim, sözgelimi, güneşin dünya için bir lamba olacak biçimde yaratıldığını, takdir edildiğini kabul etmeli, ondan sonra da bu yaratılıştaki hikmet ve rahmeti araştırmalı ve bize güneşin Yaratıcısının ne kadar Hâkîm ve Rahîm olduğunu göstermelidir. Bu şekilde, bilim insanoğlunun içinde yaşadığı dünyayı ve kendisini anlamasına, dolayısıyla Yaratıcısını daha iyi tanımasına yardımcı olacaktır.

[4] bkz. Kur'ân, 71:16.

4. 'Tabiat kanunları' ve 'illiyet': tümevarım problemine bir çözüm önerisi

DÜNYAYA GELİŞİMİZDEN BİR MÜDDET SONRA, çevremizde olup biten şeylerin bir derece birbiriyle ilişkili olduğunu keşfederiz; belli fiiller genellikle belli sonuçlar ortaya çıkarırlar. Bu yüzden, olup biten şeyleri 'açıklama' ihtimaliyle aşina hale geliriz: bazı şeyler bizim onu itmemizden dolayı hareket eder; bir top onu kaldırıp sonra bırakmamızdan dolayı düşer, vs. Herşeyi bu şekilde 'açıklama' beklentisi taşımamızla birlikte, bu tür her bir açıklamanın diğerlerini gerektirdiğini de kavramaya başlarız. Kendisini bıraktığımızda düşen bir nesne görürüz, fakat ondan sonra bırakılan nesnenin niçin düştüğünü merak ederiz.

Bilim bu sürecin bir uzantısıdır. Bilimin iki temel hedefi vardır: neyin gözlenmiş olduğunun açıklanması ve neyin gözleneceğinin tahmini. Gerek açıklama, gerek tahmin, işin içine kanunları sokar. Çok basit biçimde ortaya koyacak olursak, bilimin işi veriler toplamak, sonra da bu veriler içerisinde sergilenmekte olan düzenlilikleri genellemektir. Bu genellemeler, sonradan kanunlar diye isimlendirilir. Bir genelleme bir kez kanun mevkiine çıktı mı, değişmez bir şekilde neyin olup bittiğini bildirme anlamında, zorunlu olarak mütalaa edilir. Bu şekilde formüle edilmiş bir kanun gerek olanı açıklayan, gerek olacak olanı öngören bir ilke haline gelir.

İLLİYETE DAYALI TABİAT KANUNLARI AÇIKLAYICI DEĞİLDİR

Bilimin açıklama problemini bir örnek yardımıyla tahlil edelim.

Aşırı biçimde basitleştirilmiş görünse de, bu problemi tam anlamıyla ortaya koymaktadır.

Bir taşı attığımızda, onun düşeceğini biliriz. Çünkü, ne zaman bir cisim atılmışsa, düşmüştür. Bu hep böyle olduğundan ve böyle devam etmemesi için de ortada bir sebep bulunmadığından, 'atılan taş' ile 'düşmesi' arasında küllî bir prensip olduğu hükmüne ulaşırız. Bu küllî prensibe de 'yerçekimi kanunu' ismini veririz. Bu yüzden, bir taşın yerçekiminden dolayı düştüğüne inanırız. Dolayısıyla, istidlâl yoluyla, cisimlerin düşmesinden bu yerçekimi kanununun sorumlu olduğunu çıkarırız. Kısacası, kaldırılıp bırakıldığında daima düşen şeyler görür ve bu vaziyeti 'yerçekimi kanunu' diye adlandırırız. Ondan sonra da, cisimlerin yerçekimi kanunundan dolayı düştüğünü ileri süreriz! Bu açık bir kısır döngüdür. Yerçekimini hiçbir zaman, isbat edilmesi gereken şeyi baştan veri kabul edip, sonra isbatta bu şeyin kendisini delil olarak kullanmadan; yani bir bakıma eskilerin 'devir' dediğine benzer bir mantıkî hataya düşmeden, kaldırılıp bırakılan cisimlerin yere düşüşünü açıklamakta kullanamayız. Bundan dolayı, bilimin illiyete dayalı kanunları tecrübeden türetilirler ve o halde, aynı tecrübeyi açıklamak için kullanılamazlar. Yani, illiyet kanunları açıklayıcı olamazlar. Onlar, olsa olsa tasvirîdirler; olanı tasvir etmekle yetinirler.

Bilimsel açıklamaların felsefî analizlerinde, farklı açıklama tiplerinden söz edilir: tümdengelime dayalı nomolojik teori, fonksiyonel teori, 'klasik' teori, şarta bağlı teoriler, ihtimaliyetçi teoriler vs...

Tümdengelime dayalı teori hariç, bu teoriler işin içine açık bir şekilde kanunları sokmazlar. Bununla birlikte, hepsi illiyete, sebep–sonuç ilişkisine dayanırlar ve önerdikleri şartlar itibarıyla hepsi ampiriktir. Bu teorilerin bazılarında kanunlar açık bir şekilde ifade edilmezler. Bunun sebebi, ya bahsini etmeye değmeyecek kadar iyi biliniyor kabul edilmeleri, veya onların ne olduğunun hâlâ bilinmemesidir.

Felsefede temel bir ihtilaf konusu, tümdengelime dayalı nomolojik açıklamaların gerçekten elverişli yegâne bilimsel açıklama olup olmadığı, ve diğer tüm açıklama türlerinin gerçekte bu türün şekil

değiştirmiş versiyonları olup olmadığıdır. Tümdengelime dayalı nomolojik açıklama ve tahmin modeli hâlâ pek çok tartışmanın odağı olmayı sürdürüyor. Başlangıçta, tartışma, bu modelin fiziksel bilimler dışındaki açıklamalara uygulanabilir olup olmadığı çerçevesinde dönmekteydi. Daha sonraları, birçok filozof bu modelin bize fiziksel bilimlerde de doğru bir açıklama nedeni sağlamadığını ileri sürmüşlerdir.

Bu açıklama modelleriyle ilgili problem, onların bilimsel açıklamada kanunlara biçtiği rolde yatar.

İLLİYETE DAYALI TABİAT KANUNLARI TAHMİN İMKÂNI VEREMEZLER

Gerçekten, fiziksel bilimlerde kanunlara bir zorunluluk ve külliyet atfedilmiştir. Diğer bir deyişle, bilim sözümona tabiatın tekdüze (uniform) olduğunu öngörür. Tabiatın tekdüze olduğu inancı, vuku bulmuş olan veya vuku bulacak olan herşeyin istisnasız illiyete dayalı bazı genel kanunların bir tekrarı olduğu inancıdır. Bu faraziye bilimde başlangıçtan beri mevcuttur. Çünkü bilim esasen tümevarıma dayandığı iddiasındadır. Bilim yalnızca doğrudan doğruya gözlemlediğimiz şeyin tasvirini yapmakla yetinmez; (şimdiye kadar) gözlemlenmemiş olguların 'bilgi'sini ihdas etmekle de ilgilenir. Deneysel (ampirik) bir bilim ne denli yoğun bir biçimde matematiğin tümdengelim tekniklerini kullanırsa kullansın, çıkarımları nihaî olarak tümevarıma dayalıdır;[1] çünkü fonksiyonunu genişletip, tam anlamıyla bilgi sağlama iddiasına girmiştir. Hareket kanunları gibi, tecrübemizi genişlettiğimiz kadarıyla hiçbir istisnası olmadığını gö-

[1](Dedüktif nomolojik olarak da bilinen) dedüktif açıklamalar, sonucun mantıken veya tümdengelimsel olarak (I dediğimiz) ilk koşullardan ve (L dediğimiz) genelleştirme veya kanunlardan çıkarılabilmesi gerçeğinden dolayı 'tümdengelimsel' olarak adlandırılır. Meselâ, elma desteksiz olduğundan (I) ve desteksiz nesneler düştüğünden (L) dolayı düştü.

Açıkçası, bu çıkarımın hakikatı, kanunun hakikatına bağımlıdır: "Desteksiz cisimler düşer." Bu kanun, tekrar edilmiş olayların bir genelleştirimidir. Her ne zaman bir obje salıverildiyse düşmüştür. Bu genelleştirme türü, tümevarım olarak bilinir. Bu bakımdan, tümdengelimsel teoride sonuç tümevarım ile elde edilen kanundan türetilir. O halde, sözde dedüktif teori, tümdengelimi ancak onu nihaî olarak tümevarıma dayandırarak kullandırır.

receğimiz, sebep–sonuç ilişkisine dayalı kanunlar ihdas etmeye, yani tekdüzelikler bulmaya girişir. Bu arayışında, bilim tam anlamıyla başarılı olmuştur, ve genelde şimdiye kadar bu gibi tekdüzelikleri elde ettiği teslim edilebilir.

Bilim bu tekdüzelikleri genelleştirir ve onları 'küllî' ve 'zorunlu' kanunlar olarak kabul eder. Buna göre, illiyete dayalı bu kanunların hem açıklama, hem de tahmin imkânı sunduğuna hükmeder. Bununla birlikte, bu kanunlar deney üzerine kuruludur. Bu demektir ki, bir tabiat kanununu ifada eden önerme deneysel (ampirik) bir olgudur ve *a priori* bir belirlilik olamaz. Eğer iki olay ampirik bir kanun tarafından birleştiriliyorsa, onlar hâlâ daha birbirinden ayrı ve uzaktırlar. Gerçekte bu, kesin bir biçimde Hume tarafından ortaya konulmuş bir problemdir. "Tabiat kanunlarının ve cisimlerin tüm işleyişlerinin, istisnasız, yalnızca tecrübe (deney) yoluyla bilineceğine bizi ikna etmek için" diyordu Hume, "takip eden düşünceler belki kâfi gelecektir. Geçmişteki gözlemlere başvurmaksızın, bize herhangi bir nesne sunulduğunda, sonucun ondan kaynaklanacağını ileri sürebilme durumunda mıyız? Sizden istirham ediyorum, durum buysa, zihin bu işleyişte ne şekilde hareket etmelidir? Zihin, sonucu olarak sözkonusu nesneye atfedilen bazı olayları kurgulamalı veya tahayyül etmelidir: Ve bu kurgunun tamamen keyfî olmasının gerektiği açıktır. Zihin sonucu hiçbir zaman öngörülmüş sebepte bulamaz. Çünkü sonuç sebepten bütünüyle farklıdır ve sonuç olarak, asla onun içinde keşfedilemez." (D. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press, 1978, s. 29.)

Hume'un haklı olarak işaret ettiği husus, eğer iki olay birbirinden ayrı ise, onların ayrı olduğudur: yani, onlardan birinin varlığını ileri sürmekten fazla birşey yapmayan bir açıklamadan hareketle, diğerinin varlığıyla ilgili herhangi bir şey çıkarmak imkânsızdır. Bu tam bir totolojidir; fakat bilimin doğrulamaya dair kurallarının doğrulanmamış illiyet (causation)[*] prensibine dayalı olduğu gerçeğini ortaya koyma gibi bir marifeti vardır.

[*] 'Causation' (illiyet prensibi) ve 'causality' (sebeplilik) terimleri genellikle birbirine

Eğer illiyete, yani sonucu sebebin yaptığına inanırsak, nesneler ve olaylar arasında zorunlu bir illiyet bağı olduğunu savunmak zorunda kalırız. Diğer bir deyişle, tecrübemizle, iki olayın mütemadiyen birbirine bitişik olduğunu gözlemlediğimizde, bir olayın (A) diğerine (B) sebep olduğunu zannederiz. B mantıken A'dan sudur ettiğinden veya A'da B'yi yapmak için gerekli özellikleri bulduğumuzdan dolayı "A, B'ye sebep olur" demeyiz. Gözlemlediğimiz *kadarıyla* A ve B daima birlikte var olduğundan dolayı "A, B'ye sebep olur" deriz.

Başlangıç şartlarını (A) tanımlayan önerme B'yi tanımlayan önermeyi netice vermez. O halde, A ve B'nin birlikte var oluşunu 'kanun' diye adlandırarak, A ve B arasında bir illiyet bağının mevcut olduğu ve bu bağın zorunlu olduğu sonucunu çıkarmak nasıl mümkün olur? Bu açık bir çelişkidir: A ve B mantıken yekdiğerinden ayrıdır ve sonuç olarak zorunlu bir şekilde birbirine bağlanamazlar. Yani, bir tabiat kanununu ifade eden bir önerme mantıken doğru değildir ve dolayısıyla ona zorunluluk atfedilemez. Tabiatın nedensel (causal) kanunları zorunlu olmadığından, onların gelecekte de aynen vuku bulacağına inanmak için hiçbir delil ve hiçbir mantıkî gerekçe yoktur.

TÜMEVARIM İLKESİ

Russell durumu sorgular ve şunu sorar: "Onların (kanunların) geçmişte daima mevcut olduğunu varsaymak, gelecekte de mevcut olmaya devam edeceğini öngörmek için herhangi bir gerekçemiz var mı?... 'Çoğunlukla birbirine eşlik eden iki şey bulunduğu, ve biri olmaksızın öbürünün ortaya çıktığına dair hiçbir örnek bilinmediği zaman, bu iki şeyden ilkinin ortaya çıkışı, yeni bir örnekte, diğerinin de ortaya çıkışını beklememiz için geçerli herhangi bir zemin

karşılık olarak kullanılırlar. Bu çalışmada ise, 'causation'ı 'iki olay arasındaki ilişki, yahut içinde birinin diğerini gerektirdiği veya onu ürettiği bir durum'u ifade için, 'causality'yi ise hiçbir şeyin sebep olunmaksızın olamadığı prensibi için kullandım. Bizim dikkat edeceğimiz nokta, Müsebbebin kim olduğudur: sözde sebepler mi, yoksa Müsebbibü'l-Esbab, yani Allah mı?

sağlıyor mu?' *Geleceğe yönelik beklentilerimizin tümünün, tümevarım yoluyla elde ettiğimiz sonuçların tümünün,* ve aslında pratikte gündelik hayatımızı üzerine bina ettiğimiz tüm inançların *geçerliliği bu soruya vereceğimiz cevaba bağlı olmalıdır.*" (B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, 1980, s. 35–36.)

Bu sorulara cevap vermek için Russell sözümona tümevarım ilkesini geliştirdi. Onun ümidi bilimin delil (kanıt) kavramının meşruiyetini temin etmekti. Russell iki şeyin çoğunlukla birarada bulunmuş ve hiçbir zaman birbirinden ayrı bulunmamış olmasının, bizatihî, onların gelecekte de birarada bulunacağını *isbat etmeye* yetmediğini biliyordu.

Russell, Hume tarafından ortaya konulan müşkilleri aşmaya teşebbüs etti ve bu amaçla, kendisinin geleceğin geçmiştekinin aynısı olan illiyet kanunlarını izleyeceğini bilmesine imkân sağlayacak olan bir tümevarım prensibi formüle etti. Onun tümevarım prensibi diye adlandırdığı bu prensip, kısaca aşağıdaki şekilde ifade edilebilir: İçinde B'nin A'ya eşlik ettiğinin tesbit olunduğu (A ve B olaylar kümesidir) bir kanuna ait olayların sayısı arttıkça B'nin A'ya daima eşlik etmesi daha muhtemel hale gelecektir. Yani, A'nın akabinde B'nin vücuda geldiği olaylar arttıkça, A'nın B'ye neden olduğunu söyleme imkânı artmaktadır. Ve B'nin A'ya eşlik ettiği olaylar yeterli bir sayıya ulaşınca, bu, ilgili kanunu kesinlik konumuna yaklaştıracaktır.

Russell kendi tümevarım prensibinin 'tecrübeye başvurarak yanlışlanmaya kabil olmadığını... ve tecrübeye başvurarak doğrulanmasının da eşit derecede gayrıkabil olduğunu' belirtmiştir. (B. Russell, aynı eser, s. 38.)

Açıkçası tümevarım prensibinin ne isbatlanabilir, ne de aksi isbat edilebilir olmasının sebebi, bir vâkıa olarak imkânsız olan, geleceğin tecrübe edilmesini zorunlu kılmasıdır: Oysa geleceği asla tecrübe edemeyiz.

Mantığın bir konusu olarak, bu prensip bir kanuna dair geçmişteki olayların sayışının bu kanunun gelecekte cari olacağına delil sağladığı varsayımına dayanır. Bununla birlikte, bu varsayımın kendisi, bırakın çözüm sunmayı, asıl problemi teşkil eder. Tümevarım prensibi güya bu problemi çözmek için geliştirilmiştir; ve dolayısıyla, bu varsayım üzerine dayandırılamaz. Diğer bir deyişle, tümevarım prensibi isbat edilmesi gereken bir varsayımı doğru kabul edip, bu varsayımın kendisini isbatta kullanmaktadır: gelecek hakkındaki beklentilerimizin doğruluğunun isbatı, geçmişe dair tecrübelerimize dayandırılmaktadır.

Bu yüzden, bilimin gelecek için bilgi sağlama iddialarını geçmiş başarılara dayanan uyarlamalarla meşrulaştırma teşebbüsü, bir bakıma, tümevarımı tümevarıma dayanarak isbatlama teşebbüsüdür. Tümevarımın doğrulanabilirliği kesinlikle ortada kalmış bir problem olduğundan, tümevarım haklı olarak kendi kendisini doğrulamak için kullanılamaz.

Son zamanlarda, tümevarımı doğrulamak açısından rağbet gören tutum, tümevarımsal çıkarımların doğru öncüllerden doğru sonuçlar hasıl ettiğini göstermenin zorunlu olmadığını, bundan ziyade, onların doğru öncüllerden olası (probable) sonuçlar hasıl ettiğini ileri sürmektir. Oysa, eğer 'olası' bir frekans (sık sık oluş) anlamında anlaşılırsa—kabaca, olası olan şey sık sık vuku bulandır—tümevarımın olası sonuçlar (hükümler) ürettiğini göstermek imkânsızdır. Çünkü, Hume'un argümanı, yalnızca *her* tümevarımsal çıkarımın doğru öncüllerle doğru bir sonuca ulaşacağını isbatlamanın imkânsız olduğunu göstermekle kalmamış, *herhangi bir* tümevarımsal çıkarımın doğru öncüllerle doğru bir sonuca ulaşacağını isbatlamanın da imkânsız olduğunu göstermiştir. Ancak, doğru öncülleri olan geleceğe ait her tümevarımsal çıkarımın yanlış bir sonuca ulaşabileceği isbat edilebilir. Eğer 'olası' (probable) teyid anlamında anlaşılırsa, tümevarımsal sonuçların olası olduğunu göstermek belki mümkün olabilir; fakat bu, olası olmayan sonuçlara karşı olası olanlarını tercih etmek için hiçbir gerekçe sağlamaz. Bir tümevarımsal sonucun teyid etme anlamında olası olduğunu söylemek, bu sonucun *aklen* onu mevcut deliller temelinde, yani kendi öncülleri temelinde kabul ederek doğrulanabilir olduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle, tümevarımın doğrulanması, onun aklîliğinde

(rasyonalite) yatar. Bu cevap, bununla birlikte, tatmin edici olmaktan tamamen uzaktır.

Problem, kesin olarak şudur: "Tümevarımın mutad esaslarını kabul etmek mâkul müdür?" İş tümevarımın kabul edilmiş esaslarının bilgi–genişletme fonksiyonunu ifa edip etmediğini sormaya kadar uzanınca, Hume'un ortaya attığı sorular cevaplanmamış halde kalır.

Kısacası, bir frekans (sık sık oluş) anlamında olası olan belirli bir önermeden hareketle o şeyin vuku bulacağını beklemek için ne gibi bir gerekçemiz var? Teyid anlamında olası olan belirli bir önermenin doğru olacağına inanmak için ne gibi bir gerekçemiz var? Karşımıza çıkan sonuç bir ikilemdir. Bu sorular, Hume'un problemini yeniden formüle eder. Olasılık kavramının devreye girmesi, tümevarım problemini çözüyor değildir.

BİLİM: KUTSAL BİR İNEK

Russell'ın itiraf ettiği gibi, "Tümevarımın doğruluğunun isbatı problemi, Batı felsefesinin en zor ve en çok su götürür problemlerinden biridir" (aynı eser, s. 38). Eğer tümevarımın doğruluğu isbatlanamıyorsa, bu, bilimsel bir şekilde ulaşılan bir hükmü somut bir bilgi olarak kabul etmemiz için hiçbir sebep olmadığı anlamına gelir. Daha basit bir şekilde ifade edecek olursak, 'bilimsel bilgi' tümevarım yoluyla türetildiğinden dolayı, tümevarımın doğruluğu isbat edilemiyorsa, bilim bilgi husule getirdiğini iddia edemez. Eğer bilim bilgi husule getiremiyorsa, ne ona bel bağlamamız, ne de herhangi bir güven duymamız için hiçbir mantıkî gerekçe yoktur.

Bilim adamları avâmı bilimin metodlarının içinde yaşadığımız dünyaya dair bilgi sağlamak için uygun bir araç olduğuna ikna etmiş olabilirler. Bilimin, herkesin gördüğü onca marifeti yok mu? Bununla birlikte, durum bu kadar basit değildir. David Hume'un arayış içindeki analizi, bilimin metodunun doğruluğunu bu şekilde isbatlamaya girişmenin mantıken safsata olduğunu göstermiştir. Hume, aslında, bilimin bilgi sağlama iddialarına meşruiyet kazandırma probleminin aşırı derecede zor bir problem olduğunu göster-

miştir—o kadar zor ki, halihazırda, kabul görmüş hiçbir çözümü bulunmuyor.

Teknoloji esas olarak geçmiş tecrübenin uygulanmasıdır. O, aslında kâinattaki düzene, eşyanın yaratılış biçimine, yani âdetullaha itaat etmenin sonucudur. Teknoloji ve de bilimin pragmatik başarıları bilgi olarak alınamaz. Bilimin kognitif iddialarını haklılaştırma problemi deneysel (ampirik) değildir; bu problem felsefî veya mantıkîdir. Bilimsel metodu bir keşif metodu olarak mütalaa etmez. Onun yerine, problem, haklılaştırma ve kanıta ilişkin bir problemdir. Bilimsel kanıt tarafından pekâlâ desteklenen belirli bir sonuca bakıp bu sonucu bilgi üreten bir kaynak olarak kabul edebilmemizin gerekçeleri nelerdir? Diğer bir deyişle, bilimsel kanıt (evidence) kavramı meşru bir kavram mıdır? Bilimsel sonuçların bilgi ürettiği iddiası kanıtlanabilir mi? Böylesi sorulara cevap vermek için, bilimin mantıksal yapısının incelenmesi mecburiyeti vardır. Bu bağlamda, bilimde kullanılan çıkarım türlerinin de tahlil edilmesi gerekmektedir.

Bilimin yüzyüze olduğu problemi anlamak için, iki çıkarım türü arasında bir ayrım yaparak başlayalım: dedüktif (veya demonstratif) ve demonstratif olmayan.[*] Geçerli bir tümdengelimsel çıkarımın sonucu (hükmü) zorunlu olarak kendisinin öncüllerini takip eder; eğer öncüller doğruysa sonuç yanlış olamaz. Bu tür çıkarım, onun hakikatı–koruyan karakteri tarafından doğrulanır. Doğru öncüller asla yanlış sonuçlara (hükümlere) yol açamaz. Tümdengelimsel çıkarımın hakikatı–koruyan karakteri sonuçta verilen herhangi bir bilginin (information) öncüllerde, açıkça veya zımnen, zaten mevcut olduğu vâkıasının bir sonucudur.

Demonstratif olmayan çıkarımlar, tümdengelimsel çıkarımın

[*]En uygun karşılığı 'bürhan' olan, lâkin günümüzde birçokları tarafından 'tanıtlama' kelimesi ile karşılanan 'demonstrasyon;' öne sürülen bir tezin doğruluğunu mantıkî yöntemle göstermeyi; sonucun doğruluğunu göstermek için, doğru olarak bilinen ya da doğru sayılan öncüllere dayanarak yapılan çıkarımı ifade etmektedir. 'Bürhani' gibi bir ifade fazla kapalı, 'tanıtlama' ise yoz düştüğü için, bu açıklamayı yapmakla birlikte, 'demonstratif' terimini korumayı tercih ettik —Ed.

karakteristiklerinden mahrum olanlardır. Hususan, demonstratif olmayan bir çıkarımda sonuç, öncüller doğru olsa bile yanlış olabilir, ve sonuç, öncüllerde bulunmayan bir içeriğe sahiptir.

Tümdengelimsel çıkarımın hakikatı–koruyan karakteristiği; demonstratif olmayan çıkarımın ise kapsam–genişleten bir fonksiyonu vardır. Mantığın bakış açısından, bu karakteristikler birbirleriyle uyuşmazlar. Tümdengelim kesinlikle kapsam–genişleten fonksiyondan feragat ettiği için hakikatı–koruyan karakteristiğe sahiptir. Demonstratif olmayan çıkarım kesinlikle hakikatı–koruyan karakteristikten feragat ettiğinden dolayı kapsam–genişleten fonksiyona sahiptir.

"Demonstratif olmayan çıkarımlar kapsam–genişletme fonksiyonuna sahiptirler" demek, yalnızca sonucun (hükmün) öncüller tarafından ya açıkça veya zımnen söylenmeyen birşeyler söylediği anlamına gelir. Kapsam–genişleten bir çıkarımın doğru öncüllere sahip olduğu gerçeği, bizatihî, onun sonucunu doğru olarak kabul etmek için herhangi bir gerekçe sağlamaz. Bununla birlikte, eğer sonuçlarının kabulü için bir gerekçe sağlayan demonstratif–olmayan çıkarım tipleri var olsaydı, eğer onlar doğru öncüllere sahip olsaydı, bu gibi çıkarımlar bir insanın bilgisini sonucun ilave kapsamını da içerecek şekilde genişletirlerdi. Böylesi çıkarımlar, eğer böyle bir çıkarım varsa, yalnızca kapsam–genişleten bir fonksiyona sahip değillerdir; aynı zamanda bilgi–genişleten bir fonksiyonları da vardır.

Kesin bir şekilde konuşacak olursak, 'tümevarım' terimi, öncüllerinin onun sonuçlarının doğruluğunu *zorunlu kılmadığı* herhangi bir çıkarım için kullanılır. Yani, bu öncüller ancak, eğer doğruysa, onun yanlış olduğu ihtimalini mantıken safdışı etmeden sonucu desteklerler. Bununla birlikte, tümevarım terimi sık sık öncüllerinin hakikatının, sonucunun hakikatını gerektirmese bile, sonucunun kabulü için *iyi gerekçeler* sağlama özelliğine sahip olduğu herhangi bir demonstratif olmayan çıkarım türüne atfen daha gevşek bir anlamda kullanılır. Bu tümevarım tanımı, tümevarımın bilgi–genişletme fonksiyonuna sahip olan bir demonstratif olmayan çıkarıma atıfta bulunduğunu ima eder.

Bu durumu aşağıdaki gibi özetleyebiliriz: Tümevarımsal çıkarım, demonstratif olmayan çıkarımın bir türüdür. Tümevarımsal çıkarımı diğer demonstratif olmayan çıkarımlardan ayırmak için, çıkarımın belirli bir tipi olsun olmasın, gerçekte, eğer doğru öncüllere sahip ise sonucunun kabulü için '*iyi gerekçeler*' sağlayan bir belirleme kriteri olmalıdır. Bu, sırayla, 'kabul için *iyi gerekçeler*'i oluşturan şeyin ne olduğu probleminin mütalaasını gerektirir. Bu, kesinlikle Hume'un tümevarımın doğruluğunu isbata ilişkin ortaya koyduğu problemdir.

Gözlenen şeyden gözlenmeyen şeye ulaşan çıkarımların doğruluğunu isbat problemi, bilimin mantığı için temel önemi haizdir. Bu problem aşağıdaki gibi ifade edilebilir:

1.

Doğru öncüllere sahip olan herhangi bir demonstratif–olmayan çıkarımın sonucunun da doğru olması gerektiğini *tümdengelimsel biçimde* isbat etmek imkânsızdır. Sonucun kapsamı öncüllerin kapsamını aştığından, öncüller doğru değilse sonucun yanlış olması için hiçbir *a priori* neden yoktur. Eğer öncüller doğru ise sonucun da doğru olması gerektiğini isbat etmek mümkün olsaydı, çıkarım demonstratif olmayan bir çıkarım olmaktan ziyade tümdengelimsel bir çıkarım olurdu; ve bu durumda, bilimsel çıkarımı karakterize ettiği varsayılan bilgi–genişletme fonksiyonunu ifa edemezdi.

2.

Doğru öncüllere sahip olan demonstratif olmayan çıkarımların (yani, tümevarım) doğru sonuçlara sahip olacağını tümevarımsal biçimde isbat etmeye yönelik herhangi bir teşebbüs, bir kısır döngüye yol açacaktır: tümevarımın doğruluğunu tümevarımsal biçimde doğrulamak.

Bu sonuç kaçınılmaz bir şekilde gösterir ki, tümevarım şu veya bu şekilde doğrulanamaz, ve dolayısıyla, bilimin kognitif iddiaları meşrulaştırılamaz. Objektif veya zorunlu olması bir yana, bilimsel bilgi kognitif bir değere bile sahip olamaz.

Tümevarımın doğruluğunu isbatlamak için geçmişte sayısız teşebbüste bulunulmuş olduğu ve böylesi teşebbüsler hâlâ daha devam ettiği halde, sonuç hep başarısız olmuştur. Problem bu akıl yürütme biçiminin genellemeleri mucib olmasıdır: bilim adamı belirli gözlemlerini toplar, sınıflandırır ve daha sonra bunların sergilediği düzenlilikleri genelleştirir. Bu akıl yürütme bir tümevarım prensibini öngörür. Popper B'nin A'ya eşlik ettiği sebeplerin sayısına bakıp (bu sayı ne olursa olsun) bütün A'lar B'dir gibi bir hükme ulaşmayı sert bir dille eleştirir; yani, Popper tümevarım prensibini yanlış bularak reddeder. Eğer "tümevarım prensibi... doğru değilse," diyor B. Russell, "özel gözlemlerden genel bilimsel kanunlara ulaşan her teşebbüs bâtıldır ve Hume'un şüpheciliği bilginin yegâne kaynağının deney olduğunu savunan bir ampirisist için kaçınılmazdır." (B. Russell, *History of Western Philosophy*, Londra: George Allen and Unwin Ltd., 1948, s. 698.) Yani, bilimsel isbat metodunun bağrında Hume'un açtığı yara, devası bulunmamış vaziyette durmaktadır.

Filozoflar bu durumun farkındalar. Fakat, şimdiye kadar bu problemi çözemediler. Hume'un ileri sürdüğü tez, çok sayıda hücuma maruz kalmasına rağmen, 'bilimsel rasyonellik'e meydan okumayı sürdürüyor.

Hepimiz okulda birşeyin, eğer bilimsel bir şekilde kurulmuşsa, doğru olması gerektiğini, zira deney ve muhakemeye dayalı olduğunu öğrendik. Bilim adamları bundan çok gurur duyuyorlar ve genellikle diğer inançlara karşı küçümseyici bir tavra giriyor veya basitçe onları 'bilimsel değil' diye reddediyorlar. Aslında, materyalist bilimin kendisi bir inanç üzerine kuruludur ve bu inancın hiçbir rasyonel temeli yoktur; hiçbir şekilde doğruluğu isbatlanamaz.

Bu kadar meşhur bilim adamı ve filozoflar nasıl oluyor da, o kadar uğraştıkları halde bu problemleri çözemiyorlar? Bilim adamları genellikle bilimsel metoda dayalı olmayan tüm yaklaşımları bilimsel değil diyerek reddederler. Genellikle 'bilimsel bilgi'yi bilgiyle, 'bilimsel'i ise rasyonel ile eş–anlamlı olarak mütalaa ederler. Bir sonucun doğruluğunu isbat için, tümevarımsal çıkarımın kabul edilmiş kuralları muvacehesinde onun uygun sayıda bilimsel kanıt kütlesine

sahip olduğunu göstermek onlar açısından yeterlidir. Bir varsayımın tümevarım ve bilimin düsturlarını kabul ederek doğrulanması gerektiği görüşü, şu veya bu şekilde genel bir kabul görmüştür; çünkü rasyonel olmaktan kastedilen tam da bunlardır. Daha ileri bir doğrulama istemek, rasyonelliğin de doğrulanmasını istemektir. Oysa, 'rasyonellik' ve bilimsel tümevarımın prensipleri arasında kurulan bu bağlantı, bilimin sosyal kabulünün bir ifadesidir. Bilim ve de onun tümevarıma ilişkin düsturları, bilimin yaygın bir sosyal kabul görmüş olması temelinde savunulur. Bu savunma, yine de, bilimin kognitif iddialarını meşrulaştırmayı becerememektedir. Bu savunmada (haklılık isbatında) bilim, gerçekte, kutsal bir inektir.

Aklın bilginin kaynağı olamadığı vâkıası, gerçekte hiçbir doğru bilginin, hiçbir Hakikatın mevcut olmadığı anlamına mı gelir? Bu, şu dünyanın hakikatının anlaşılamayacağı ve dolayısıyla hiçbir şeyin açıklanamayacağı; herşeyin anlamsız olduğu anlamına mı gelmektedir? Vakıa, birçok filozof bu görüşü desteklemiş bulunuyor. Bununla birlikte, eğer bu görüş doğruysa, bilim yapmak veya kâinatı çalışmak için, pratik amaçlar dışında hiçbir sebep olmayacaktı. Gerçekten, eğer insan bu dünyayı anlayamasaydı, tecrübe ve gözlem aracılığıyla bilgi edinmesi onun için imkânsız olurdu. Bununla birlikte insan hakikatı bulmaya çabalamaktadır. Bundan hareketle, anlamsızlığın insanın fıtratına zıt olduğu anlaşılabilir. Bizatihî bilimin varlığı bile, bu anlam arayışının bir delilidir.

Kur'ân da bizi kâinata (*âlem–i şehadet*) bakmaya çağırır ve Rabbimizi tanıtır; yani Kur'ân bize hakikata şahit olmamızı emreder. O halde, hakikat vardır. Fakat akıl kendi başına onu bulamaz. İnsan hakikatı üretemez; ancak hakikatı teyid eder.

Bilim bilgi üretemediğinden dolayı, onun doğrulama metodu, yani bilimsel metod, yanlış olmalıdır.

Bu bakımdan, eşyayı açıklamak ve onların hakikatını anlamak, Kur'ân'a göre mümkündür. Eğer bu doğruysa, bilimsel akıl yürütmenin iddialarının bir yerlerinde bazı yanlışlıkların bulunması gerekir. Fakat hata nerede?

Bilimi, isbat metodundaki hatayı kabule mecbur kılmak için,

durumu başından itibaren tahlil edelim: Bilim daima tekdüzelikleri arar ve onları illiyet kanunları olarak formüle eder, yani sebep ile sonuç arasında bir ilişkinin mevcudiyetini öngörür, sonra da bu illiyet bağını (sebep–sonuç ilişkisini) bir tabiat kanunu şeklinde genelleştirir. Gördüğümüz gibi, bilim illiyete dayalı bu tabiat kanunlarına, yanlış bir biçimde, açıklama ve tahmin özellikleri atfetmektedir. Onlar birbiri ardısıra gerçekleşen gözlemlere dayalı genellemelerdir. Meselâ bitkiler sulandıklarında büyürler, sulanmadıklarında büyümezler. Bilim şöyle der: Bitkiler ve su arasında bir ilişki vardır. Bu ilişki tekrar tekrar vuku bulan bir ilişkidir ve o halde bir tabiat kanunu şeklinde genelleştirilebilir.

Sebep ve sonuç arasındaki ilişkiler, mümkindir; ama, Hume'un açıkça ortaya koyduğu gibi, zorunlu değildir. Fakat bu ilişkiler üzerine kurulu kanunlara esrarengiz bir biçimde zorunluluk atfedilir. Bir ilişkinin mümkin oluşundan bu ilişkinin tekrarının zorunlu oluşuna esrarengiz şekilde sıçrayış bir 'tümevarım prosedürü'dür. Tümevarım, yine de, mantıken garanti edilmez; o mümkin bir husustur. Mümkin bir ilişki, ne kadar sıklıkla tekrarlanırsa tekrarlansın, mümkin kalır. Tekrarlanırlığı, yani 'istimrar'ı, onun mahiyetini değiştirmez. Bu istimrar, onu zorunlu bir ilişkiye dönüştürmez.

Belirttiğimiz gibi, tümevarıma hem mümkinlik hem de zorunluluk atfetmeye mecbur kalındığı, bu ise saçma olduğu için, tümevarımın geçerliliği henüz temin edilmiş değildir. Ve bu saçmalık yalnızca 'mümkin zorunlu'nun yerine 'sentetik a priori' ibaresinin kullanımıyla hafifçe örtbas edilmiştir.

İLLİYET KAVRAMI

Bilimin kognitif iddialarını meşrulaştırma probleminin analizi, bizi sebep ile sonuç arasındaki ilişkilere getirir. Öyleyse, buradan başlayalım.

Bu ilişkinin mahiyeti nedir? Felsefe tarihine göz gezdirecek olursak, illiyetin, yani sebep ile sonuç arasında öngörülen nedenselliğin mahiyeti hakkında bir yığın şey söylenmiş olduğunu görürüz. Özel-

likle onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda, illiyet, uzun bir tartışmanın konusu olmuştur.

"Sebep, iş görerek bir sonucu doğuran şeydir" telâkkisi Aristo'nun illiyet teorisinin[2] benimsendiği Orta Çağlara kadar, Batı felsefesinde üzerinde mutabık kalınan bir konu olmuştur. Üç sebep, 'madde,' 'form' ve 'gaye' kabul edilmiş, fakat dördüncüsü ise tadil edilmiştir. 'Hareket sebebi' nosyonu 'etken sebep' kavramı içerisinde ikame olunmuştur; ki "Sebep, bir diğer şeyi etkileyerek bir sonuç doğuran şeydir" tanımıyla kasdolunan, esasen bu etken sebeptir.

Gerçekte, skolastik düşünürler dört tür sebebi ayırd etmişlerdir: 'maddî sebep' veya 'birşeyin kendisinden yapıldığı şey,' meselâ bir bilyenin yapıldığı hammadde; 'formel sebep' veya 'birşeyin ne olduğunu belirleyen şey,' meselâ bilyenin yuvarlaklığı; 'gaye sebep' veya 'birşeyin niçin olduğu,' meselâ bir bahçeye gittiğimizde çiçeklerin tarafımızdan toplanması; ve 'etken sebep' veya 'başka birşeyin vücud bulması için işgören şey,' meselâ ateş elle temas edilince eli yanmış hale getirir, yani etken sebep 'bir diğer şey üzerinde işgörerek

[2] Aristo'ya göre dört sebep (veya prensip) vardır.

1. Maddî sebep: bir şeyin ondan yapıldığı cevher. Bu açıklama türü halihazırda *analysis* diye adlandırılır.
2. Formel (aslî)-sebep: Şeyin ne olduğu; onun biçimi, formu. 'Bütün' ve 'synthesis.'

Bazı filozoflar Aristo'nun *form* nosyonunu modern yapı nosyonuna benzetirler.

Aristo'nun *ontolojisi* (şeylerin ne olduğu) ve *epistemolojisi* (onları nasıl bilebildiğimiz) aşağıdaki şekilde özetlenebilir: Bir şeyin maddesinin onun formuyla açıklanması gerekir; formunun da maddesiyle.

Ontoloji: Form olmaksızın madde olmaz ve de madde olmadan form olmaz. Diğer bir deyişle, şeyler bileşenlerinden yapılırlar ve bunlar, bir küme değil, bir bütün oluştururlar.

Epistemoloji: Formu açıklamak için, maddesini bilmemiz ve analiz etmemiz gerekir. Ve maddeyi (bir şeyin kendisinden yapıldığı şeyi) açıklamak için onu forma, kendisini oluşturan bütüne ilintilememiz gerekir, yani onun sentezini yapmamız gerekir.'

3. Hareket sebebi: Bir objenin formu hareket edemez. O halde bir 'amil'i olmalıdır; bu hareket sebebi veya hareket prensibidir. Bu sebep tipi genellikle *etken sebep* olarak tanımlanır.
4. Gaye sebep: Her ne işlerse, bir hedefe binaen işler. Bu yüzden başka bir prensibe ihtiyaç vardır: gaye. Aristo'ya göre eşyayı ve olayları açıklamanın ve onları anlamanın bir yolu onları *gaye*leriyle açıklamaktır; meselâ, yürümek sağlığa yararlıdır.

birşey husule getiren' şeydir. Skolastikler tarafından devreye sokulan bu 'etken sebep' nosyonu, Aristo'nun 'hareket sebebi'nin sonucu ile ilişkisine, belki de hiçbir zaman sahip olmadığı bir statü kazandırmıştır: bütün sebep–sonuç ilişkilerinin modeli olma statüsü. Bu illet tipi, diğer üçünden farklıydı, çünkü altta yatan temel bir ilişkiyi tazammun etmektedir. Meselâ, ateş, yanmış elin 'sebebi'dir, çünkü elle ilişki içindeydi. Bununla birlikte ne maddenin bilye ile ilişkisi, ne yuvarlaklığın bilye ile ilişkisi, ne de çiçeklerin toplanmasıyla bizim bahçeye girmemiz arasındaki ilişki böylesi bir altta yatan ilişkiyi öngörmemektedir. Bu ilişki, dahası, diğer sebep–sonuç ilişkileri tiplerinden daha basit gözükmektedir. Onların hepsi ayrı kategorilere ait bulunan—madde ve yuvarlaklığı veya ateş ve yakması gibi—terimlere sahiptirler. Buna mukabil 'etken' sebebin (illet) temelinde bulunan ilişki yalnızca ateş ve el gibi her ikisi de cevher olan varlıkları (entity) birleştirir ve dolayısıyla bunlar aynı kategoriye aittirler. Daha basit ve dolayısıyla daha anlaşılır bir biçimde gösterecek olursak, 'etken' sebep terakki ederek tam anlamıyla 'sebep' halini almıştır. 'Sebep' olmak bir diğer şey üzerinde işgörerek bir sonuç husule getirmek demektir.

Bu tadil edilmiş illet (sebep) telâkkisi yeni bir dünya görüşüne yol açtı: mekanizm. Dünya cevherlerden yapılmış bulunan, bir madde ve bir formun terkibi olan ve inanılageldiği üzere bir gayeye binaen işleyen birşeyden ibaretti. Bağımsız olan ama diğerleriyle uyum içinde işgören nesnelerin dünyasıydı, ve bu şekilde, bir bütün de teşkil ediyordu.

Bu şekilde formüle edilmiş 'etken' sebep eleştirel zihinleri meşgul eden başlıca konulardan biri haline geldi. Ateş nasıl yanma sebebi olabilir? Sebep diye bilinen şeyi sonuç diye bilinen şeye bağlayan ilişkinin mahiyeti nedir? Sözümona illiyet açıklamasının mahiyeti nedir? vs... Bunlar onyedinci ve onsekizinci yüzyıl filozoflarının sorduğu sorulardır. Onların hepsi dünyayı terkip eden şeyler arasındaki ilişkilerin açıklanması gerektiğine inanıyorlardı ve bu hedefe ulaşmak için farklı hipotezler ileri sürdüler. Fakat sebep–sonuç ilişkisinin, yani illiyetin mahiyeti konusunda anlaşma sağlayamadılar. Bu

noktada, eğer illiyet problemi onyedinci ve onsekizinci yüzyılların felsefî tartışmalarında merkezî bir yer işgal etmişse, bunun, bir fikir birliğinden dolayı olmadığını; bilakis illiyetin problem üreten ve su götürür bir husus olduğu hükmüne ulaşılmasından dolayı olduğunu belirtmemiz gerekir.

Onsekizinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde, illiyet üzerinde herhangi bir mutabakat sağlanmış değildi. İki bin yıl devam etmiş olan mutabakatın akabinde iki kümeye ayrılınmıştı: Bir yanda metafizik küme, yani rasyonalizm ve öte yanda epistemolojik küme, yani ampirisizm vardı. İki kümenin mensupları, 'sebepler' konusunda hâlâ konuşuyorlar, fakat bir 'sonuç' ile onun 'sebebi' olarak takdim edilen şey arasındaki ilişki üzerinde anlaşmış değiller. İlliyet, yalnızca problem konusudur; hem de tam bir problem!

Kant'ın yüzyılın sonunda çözmeye teşebbüs ettiği şey, bu problemdir. Onun probleme dair 'çözüm'ü birçok filozof tarafından iki kümenin bir indirgenmesi olarak kabul edilmiştir.

(Kant'a göre, bilgi tecrübeyle başlar fakat bütünüyle ondan türetilmez. İlliyet varolmak zorundadır, çünkü o olmadan hiçbir şey bilemeyiz. O, organize ve insicamlı bir tecrübe ihtimalinin zorunlu bir şartıdır) Bununla birlikte, yalnızca olgularla ilgilidir (Immanuel Kant, *Faut. Il Chercher aux Causes Une Raison? L'Explication Causale dans les Sciences Humaines*, ed. R. Franck, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1994, s. 201–4). Hume'un ileri sürdüğü gibi, bir sebebi sebep yapan şeyi keşfetmemize gerek yoktur. Biz sebeplerin var olduğunu ve onların diğer taraftan bilmeye muktedir olmayacağımız sonuçlar icra ettiğini tamamen kabul ederiz. Aynı gerekçelere dayanarak, Kant rasyonalistlerin dünyayı illiyet olmaksızın açıklama teşebbüslerini reddeder. Bu teşebbüsler bizim ulaştığımız yegâne dünya olan olgular dünyasının ötesine uzanır. Kısacası, içinde sebeplerin hüküm sürdüğü dünya şeylerin kendilerinin (*noumena*) dünyası değildir; onların bize göründüğü olgular (*phenomena*) dünyasıdır. Bize gelince, biz olgulardan ötesine gidemeyiz.

Bu şekilde mutabakatın yeniden sağlanmış olduğu söylenir: Sebepler bir diğer şeyle uyum içinde bir sonuç doğuran varlıklardır.

Bu 'restorasyon' yalnızca zahirdedir. Çünkü, 'illiyet dünyası şeylerin kendilerinin dünyası değil, yalnızca onların bize göründükleri dünya' ise, bu takdirde, gözlenmiş olandan gözlenmemiş olana dair çıkarımlar yapmanın doğruluğunu isbatlama problemi çözülmemiş vaziyette kalmaktadır. Eğer bilim yalnızca bize göründüğü üzere dünyayla ilgiliyse, o halde bilim ancak deskriptif (tasvirî) olabilir; bilgi husule getirme iddiasında bulunamaz. Kant'ın 'çözüm'ü Hume'un ileri sürdüğü argümanlara bir cevap teşkil etmemektedir.

Hume tarafından ortaya konulan müşkilin üstesinden gelmek için, Hegel sözümona diyalektik mantığı geliştirdi. Bununla birlikte, problemi çözmekte o da başarısız oldu. Çözülemeyen müşkili bir daha hatırlayalım: birine, ampirik bir düzenliliğin sebep ile sonuç arasında zorunlu bir ilişkinin tecellisi olabildiğini, veya ampirik bir düzenliliğin bir kanunun tecellisi olabildiğini ileri sürme yetkisini neyin verdiği. Aynı müşkil daha yakın zamanlarda Popper, Carnap ve neo–pozitivistler tarafından başlatılan uzun bir tartışmayı beslemiştir. Hâlâ daha, bu müşkil, gerek fiziksel bilimlerde, gerek sosyal bilimlerde illiyete dayalı yorumun getirdiği problemlerin merkezindedir.

Bilim felsefesiyle iştigal edenler, illiyetin bilimi müşkil bir konumda bıraktığının farkındalar. İlliyete dayalı bilimsel kanunlar, müştereken inanıldığı üzere, belirli olguları açıklıyor değildirler. Bilakis, illiyete dair açıklama, bu kanunların açıklanmasını gerektirir.

İLLİYET: TEVHİDİN ANTİTEZİ

Bununla birlikte, illiyet, içinde birinin diğerini gerektirdiği veya ürettiği iki olay veya durum arasındaki ilişkiyi gösteriyor diye yorumlanır. Hiç kimsenin illiyeti bir âmilin bir sonucu ürettiği şeklinde düşünmediği ileri sürülebilir. Denilebilir ki, illiyet yalnızca yaklaşık bir temsil, uygun bir antropomorfik tahayyül veya, bazılarının söylediği gibi, bir tür 'hakikate yaklaşma' olarak düşünülüyor. Bununla birlikte, birşey ya doğrudur yahut yanlıştır.

İlliyet prensibi sonucu esrarengiz bir biçimde sebep(ler)in doğurduğu çıkarımını ifade eder. O halde, illiyet doğruysa, yani sebep-

ler sonuçlar üzerinde en küçük bir etki sahibi iseler, diğer bir deyişle sonuçların sebepleri husule getirecek kudretleri varsa, o zaman tevhidin yeniden düşünülmesi; ve buna mukabil, eğer tevhid doğruysa, illiyetin yeniden düşünülmesi gerekmektedir.

Eğer sebeplere dolaylı bir şekilde bile olsa 'husule getirme,' 'üretme' kudreti atfediliyorsa—bu kudret çok kısıtlı olsa bile—ortada sebeplerin Allah'ın yaratmasında O'na ortak olduğu iması var demektir. Şayet sebeplerin yaratıcı olduğunu söylüyor, yani bizatihî sebeplere herhangi bir kudret veya özellik atfediyorsak, sebeplerin sonuçları, dolayısıyla kendilerini ürettiğini kabul etmemiz gerekecektir. İlliyet budur. Herşey düzen içinde sebebiyle birlikte yaratıldığından, sebebe tesir atfetmenin ucu tüm yaratılışı sebepler arasında dağıtmaya varır. Gerçekten, eğer her bir sebebin kendi sonucu varsa ve onu o yarattıysa, 'herşeyin Yaratıcısı' Allah'a ne izafe edilecektir?

İslâm düşünce tarihinde görülebildiği gibi, benzer sorular, problemin Batı felsefesinde ortaya çıkmasından uzun zaman önce, Müslüman düşünürler tarafından da dile getirilmişti: Gündelik olaylarda Allah'ın rolü nedir? Nesneler onların davranışını yöneten bir tabiata sahip midirler? Bir olay diğerine sebep olur mu? Böylesi sorular Müslüman düşünürlerin zihnini meşgul etmiş ve onlar arasında uzun bir tartışmanın konusu haline gelmiştir.

Meselâ İbn Sina (980–1037) gibi kimi düşünürler fiziksel dünyanın birinin diğerine karşı bağımsız olduğu nesneleri ihtiva ettiğine inanıyorlardı. Bir olayın bir diğer olaya sebep olduğu, ve nesnelerin onların belirli biçimlerde davranmasına sebep olan kalıtsal bir tabiata malik oldukları düşünülüyordu. Bununla birlikte, bu fikirler, İslâm Orta Çağının en etkili düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Gazalî'nin (1058–1111) itirazıyla karşılaştı. Gazalî, doğru bir biçimde, illiyeti kabulün Allah'ın kudretini sınırladığını düşünüyordu. Onun Allah'ın gündelik olaylara durmaksızın müdahalesi hakkındaki fikri, kendisinin daimî yaratılış düşüncesinde açık bir biçimde görülebilir. Gazalî nesnelerin, zaman içinde varlıklarını sürdürmelerine sebep olan kendi tabiatları gibi birşeye sahip olmadıklarına inanıyordu. Nesneler Allah onları her an yeniden yarattığı için var ol-

mayı sürdürür. O halde, sebepler sonuçlara 'sebep' olamazlar: bir sebep–sonuç ilişkisi olarak tezahür eden şey yalnızca bir bitişiklik, bir 'iktiran'dır.

Gazalî'ye göre, Allah'ın âdeti, birşeyi yarattığında, onu tekrar tekrar yaratmayı sürdürmektir. Bu yüzden, fiziksel dünyanın tekdüzeliği âdetullahın tecellisidir—illiyetin değil. Bir nesne, devam ve bekasına sebep olan bağımsız bir vücuda malik değildir. Bilakis, Allah'ın aynı nesneyi tekrar tekrar vücuda getirme âdetinden dolayı varlığını sürdürmektedir.

Gazalî'nin eşyanın tabiatına ve onların birbiriyle ilişkisine dair fikirleri büyük bir değer taşımaktadır. Bu fikirler dünya görüşü esasen mekanistik olan modern insana acemice ve bilim–dışı gözükebilir. Bu mekanik dünya görüşünde, dünya, bağımsız bir şekilde var olan şeylerden mürekkeptir; ve bu şeylerin her biri kendisini öyle kılan kalıtsal niteliklere sahiptir. Nesneler zaman içinde var olmayı bu kalıtsal özelliklerinden dolayı sürdürür. Nesneler hariçteki bir gücün eylemi karşılığında bir değişime maruz kalıncaya kadar varlıklarını sürdürürler. Daha da ötesi, mekanik görüş, nesnelerin davranışını önceden tahmin edebilme imkânı veren tabiat kanunları mevcut olduğunu farzeder. Kuantum teorisi gibi yeni bilimsel teoriler mekanik illiyet görüşünden temelde farklıdırlar. Bu teorilere göre, acemice olan, mekanik görüşün kendisidir: mekanik görüşten ziyade, Gazalî'nin fikirleri gerçekliğe uymaktadır. Onbirinci yüzyılda Gazalî'nin ileri sürdüğü fikirler ile yirminci yüzyılda kuantum teorisinin ileri sürdüğü fikirler arasında birçok benzerlik mevcuttur. Her ikisi de, genel anlayışın aksine, nesnelerin kalıtsal özellikler ve bağımsız bir vücud sahibi olmadığı düşüncesinde birleşirler. Her ikisi de, nesnelerin davranışındaki düzenliliklerin nedensel kanunların varlığına atfedilmesi gerektiği fikrini reddederler. Olayların tamamen öngörülebilir olduğunu da reddederler.

Gazalî gibi, Bediüzzaman Said Nursî (1873–1960) de illiyetin tevhidin antitezi olduğu gerçeğini vurgulamıştır. O, içinde bulunduğumuz çağın en ciddi hastalığının Allah'a imanın zayıflığı (zaaf–ı iman) olduğuna inanmaktadır. Bu hastalığın kaynağı olarak ise, in-

sanın Yaratıcısından bağımsız olduğunu iddia etme ve O'na teslim olmaktan kaçınma eğilimini teşhis etmiştir. "Ben kendime malikim" iddiasında bulunan insan, başka herşeyin kendine malik olduğunu söylemeye ve en nihayeti sebeplere yaratma kudreti izafe etmeye mecburdur. Bediüzzaman ateist felsefenin ve şirkin kökeninde illiyetin yattığını eserlerinin değişik yerlerinde sergilemiştir.

Bediüzzaman'ın analizi, Gazalî'nin illiyete dair argümanını bir adım ileriye götürür. Bu analiz, sebep ile sonuç arasındaki zahirî ilişkiyi kırarak, hem sebeplerin, hem de sonuçların, Yaratıcılarının özelliklerine işaret ettiklerini ve O'nu bütün güzel isimleri ile tanıttıklarını gösterir.

Bediüzzaman'a göre, 'illallah'ı tasdike muktedir olmak için ilk önce 'Lâ ilahe' dememiz gerekir; tersi değil. Sebepler dairesinde (*daire–i esbâb*) yaşadığımızdan dolayı ilk önce sebepleri ele almak ve onların herhangi bir şeyi yaratamadığı sonucuna ulaşmak, yani sebepler dairesinde ilah yoktur anlamında 'lâ ilahe' demek zorundayız. Bundan sonradır ki, kudret dairesi (*daire–i kudret*), yani Yaratıcı hakkında hükümler çıkarma ve 'illallah' deme imkânı buluruz. Bu iki dairenin karıştırılmaması önemlidir. İslâm düşünce tarihinden görebileceğimiz gibi, bu iki dairenin herhangi bir biçimde karıştırılması, sırat–ı müstakîmden sapmayla sonuçlanmaktadır.

Eğer biri Allah'ı Yaratıcı kabul eder, fakat daire–i kudreti ilgilendiren bu hükmü esbâb dairesine (yani kâinata) uygularsa, yanlışlıkla sebeplere yaratıcılık atfetmek zorunda kalacaktır. Mu'tezile'nin temsil ettiği konum, işte budur. Mu'tezilîler, bu hataya, yegâne alternatif olarak Cebriye'yi gördükleri için düşmüşlerdir. Ve Cebriye'nin hatasından kaçmak için sebeplere yaratıcılık izafe etmeye mecbur kalmışlardır. Sebeplerin yaratma kabiliyeti olduğunu, fakat bu kabiliyetin onlara Allah tarafından verildiğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüş pek çok Müslüman âlim tarafından güçlü bir biçimde eleştirilmiştir. Gerçekte, sebepler Allah tarafından yaratılmışlardır. Yaratma noktasında zâtî hiçbir özelliğe sahip değillerdir. Sebepler ancak Allah'ın kudretine bir perdedirler. O'nun sıfat ve esmasını gösterirler.

Fazla basitleştirilmiş de olsa, aşağıdaki örnek, Mu'tezilîlerin illi-

yete dair görüşlerindeki temel hatayı resmeder: Bir padişahın memurları padişahın otoritesi altında ve O'nun namına işgörürler, fakat icraatçıdırlar. Padişah ve memurları aynı mahiyettedirler; ikisi de yaratılmıştır. Padişah işlerinin icra edilmesi için memurlarına muhtaçtır. Mu'tezilîler yanlış olarak sebepleri bir padişahın memurları gibi düşünmüşlerdir. Oysa sebepler Yaratıcıları ile aynı mahiyette değildirler. Sebepler O'nun tarafından yaratılmıştır. Ve Yaratıcı, yarattığına muhtaç değildir.

Diğer taraftan, eğer biri yalnız Allah'ın Yaratıcı olduğunu, sebeplerin yaratma kabiliyetine sahip olmadığını kabul eder; fakat sebepler dairesine daire–i kudretin nazarıyla bakarsa, yanlışlıkla sebepleri ihmal edecek ve Allah'a tevekkül adı altında O'nun yaratışındaki nizamı görmezden gelecektir. Bu şekilde, kâinattaki nizamla çatışma konumunda olacaktır; oysa Allah'ın muradı, insanın sebeplere müracaat etmesi, yani sünnetullaha uymasıdır. Bu noktadaki ihmalin mümessili olan ikinci konumu da, Cebriye temsil etmektedir.

Gerek Mu'tezile, gerek Cebriye, iki daireyi karıştırdığından dolayı hataya düşmüştür. Bizler sebepler dairesinde yaşıyoruz ve bu dairenin nazarıyla yalnızca kâinata bakabiliriz. Kâinatı gözlemler ve sebeplerin herhangi bir yaratma kabiliyetine sahip olmadığını ve yaratma için gerekli mutlak ve muhit niteliklere sahip bir Yaratıcının olması gerektiğini anlarız. Bu bakımdan, esbâb dairesindeyken daire–i kudret hakkında (tümdengelim sûretinde) mantıkî bir çıkarımda bulunuruz: Allah sebepleri sonuçlara bitişik yaratmıştır ve bu şekilde yaratmasında bir düzen koymuştur. Kâinatın tekdüzeliği bu düzenin cilvesidir.[3]

Sebepler ne gözardı edilir, ne de onlara yaratıcılık atfedilir. Onlar marifetullaha erişmek için kullanılır. Allah'ın tekliğini (ehadiyet) ancak sebeplerin herhangi bir kalıtsal niteliğe sahip olmadığını idrak ettiğimizde tasdik edebilir; ancak bu sayede O'nu isim ve sıfatlarıyla tanırız. Sebeplere müracaat etmek, Allah'ın sünnetine itaat et-

[3]Hangi noktada durduğumuzu berraklaştırmak ve aynı hataları yapmamak için Mu'tezile ve Cebriyenin illiyete dair görüşlerini çok kısa bir şekilde tahlil etmek istedik.

mek; sebepler dairesindeki hiçbir şey herhangi bir sonuç yaratamadığından dolayı, aslında, Allah'tan bizim ihtiyaç duyduğumuz şeyi yaratmasını dilemek demektir. Bu anlamda sebeplere başvurmak, Allah'a ibadet etmektir, bir nevi duadır.

Gazalî'nin Allah'ın kudretini tasvir etmek için kullandığı bir örnek olan, ateş içerisine konmuş bir parça pamuk örneğini ele alalım. Gazalî şu tezi ileri sürüyor:

i. Ateşle temasa geçtiğinde pamuğun yanmasından sorumlu olan Allah'tır.

ii. Pamuğun yanmasına sebep olan, ateş değildir.

Bediüzzaman'ın analizine göre, bu argüman aşağıdaki şekilde yeniden formüle edilebilir:

i. Gözlem: Pamuk, ateşin içine atıldığında, yanar.[4]

ii. Soru: Bu reaksiyondan kim sorumludur?[5]

iii. Cevabı bulmak için kâinatı inceleme: Üstteki soruya cevap vermek için pamuğu yanıyor kılmak için nelere ihtiyaç duyulduğunu keşfetmemiz gerekir. Bunun için ise onun nasıl (*keyfe*) yandığını bilmemiz gerekmektedir.[6]

Pamuğun yanmasından kimin veya neyin sorumlu olduğunu tesbit için, kabataslak, pamuğu, külü (karbon), oksijeni ve pamuğun ona göre yandığı düzeni bilmemiz gerektiğini söyleyebiliriz. O, bunların hepsini kontrol etme ve pamuğu küle dönüştürme kudretine de sahip olmalıdır. Yani, bir ilaha ait niteliklere sahip olmalıdır.

Bununla birlikte, ateş bu niteliklerin hiçbirine malik değildir.

[4]Kur'ân bizi yaratılışı mütalaa etmeye davet eder: "De ki: 'Göklerde ve yerde olana bakın'" (bkz. 10:101). "İşte [ey insan], Allah'ın rahmetinin eserlerini gör." (bkz. 30:50)

[5]Kur'ân bizi Yaratıcının kim olduğunu bulmak için sorular sormaya davet eder:

"Gökleri ve yeri yaratan, gökten size su indiren... kim? ... Yeri yarattıklarının oturmasına elverişli kılan... kim? ... Önce yaratan, sonra da yaratmayı tekrar edecek olan... kim? ..." (bkz. 27:60–64).

"Onu siz mi yaratıyorsunuz—yoksa Biz miyiz Yaratan?" (bkz. 56:59) vs...

[6]Kur'ân tekrar tekrar bizi mevcudatın nasıl yaratıldığını düşünmeye çağırır:

"Onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?" (bkz. 88:17–20).

"Onlar, üstlerindeki göğü nasıl yapmışız, süslemişiz, bir bakmazlar mı?" (bkz. 50:6).

"Allah'ın göğü yedi kat üzerine nasıl yarattığını görmez misiniz?" (bkz. 71:15) vs.

Şuursuz ve kördür. Hiçbir kudreti yoktur (söndürülebilir): O halde ateş bir ilah değildir; yani 'lâ ilâhe.'

Pamuğun yanmasından sorumlu olanın ateşi, pamuğu, oksijeni ve gerçekte yanma olayının içinde gerçekleştiği ortamı bilen, yapan ve kontrol eden biri olması gerekir. O'nun bütün bu unsurları—son tahlilde, tüm kâinatı—kuşatan muhît bir ilim ve kudrete sahip olması gerekir: O, Allah (el–İlah) olmalıdır. Yani, 'illallah.'

Böylece, sonuçların sebeplere izafe edilemeyeceğine hükmederiz. Gerek sebepler, gerek sonuçlar Yaratıcılarını bize tanıtırlar. Gerçekten, sonuçlar, onların şuursuz, kör ve âciz zahirî sebeplerinin yükleyemediği böylesi nitelikler sergilerler. Bu şekilde hem sonuçlar, hem de sebepler, —ilim ve kudret gibi herşeyi kuşatan sıfatlarıyla birlikte—müteal bir varlığın mevcudiyetine işaret ederler.

İLLİYETİN ÇÜRÜTÜLMESİ

Kâinat ayrılmaz bir bütündür. Herşey, içinde hiçbir cüz'ün diğerinden daha aslî olmadığı tek bir bütünü oluşturan başka her bir şeye bağlıdır. Bütün, kendileri bütünü oluşturan cüzleri destekler. Yani, herşey yoksa hiçbir şey de yoktur; herşey olmadan herhangi bir şeye sahip olamayız. O halde, **birşeyden sorumlu olan her ne ise, herşeyden de onun sorumlu olması gerekir.** Bu sebeple, mümkin ve sınırlı sebeplere herhangi bir şey atfetmemiz mümkün değildir—atfedilecek bu şey, olabildiğine küçük birşey de olsa.

Modern bilimin, kâinatın birliği ve cüzlerinin birbirinden ayrılmazlığı gibi en son keşifleri, kâinatı parçalara ayırma tavrının ve determinizmin barınamadığı bir dünya görüşüne yol açıyor. Ama yine de, bilimsel yaklaşım, illiyet üzerine kuruludur. Determinist ve indirgemeci bir dünya görüşüne dayalıdır. Bilim adamları kâinatın tekliğini inkâr etmiyorlar; fakat, pratik amaçlarla, onu parçalara ayırıyorlar. Sonra da, her bir parçanın kendileri fani ve mümkin olan sebeplerinin ürünü ve sonucu olduğunu ileri sürüyorlar.[7]

[7] "Allah'ı bırakıp taptıkları şeyler, hiçbir şey yaratamazlar; kendileri yaratılmışlardır." bkz. Kur'ân, 16:20).

Sebeplerin, küçük de olsa bir sonuç vücuda getirmeleri için, sonucun içinde yer aldığı tüm kâinatı vücuda getirmeye muktedir olmaları gerekir. Çünkü, bir sonuç tüm kâinat olmaksızın var olamaz; onlar ayrı bir biçimde var olamazlar. Meselâ, bir ağacın büyümesi için, en başta tüm kâinatın var olması gerekmektedir: toprak ve mineraller, su, güneş ışığı, çekim, güneş sistemi vs... Diğer bir deyişle, eğer sebepler bir ağacın büyümesinden sorumluysa, her bir sebep tüm kâinatı yapmaya ve kontrol etmeye muktedir olmak zorundadır. Çünkü bir ağaç tüm kâinat olmaksızın var olamaz. Buna göre, her bir sebebin herşeyi görüp bilmeye muktedir olması ve herşeye hükmü geçen bir kudrete sahip olması gerekecektir. Hayat vermeye, anlamlı hedefler gütmeye.. muktedir olması gerekecektir.

Bu bakımdan, eğer sonucu sebeplerin vücuda getirdiğini veya onların ona sebep olduğunu söylersek, o zaman her sebepte sonsuz bir güç ve kudretin mevcut olduğunu kabul etmemiz gerekecektir.

Özetlersek:

1.

Herşey birbiriyle ilişkili ve birbirine bağımlıdır, o halde bir şeyi yapan kim ise bütün şeyleri yapan da o olmalıdır.

2.

Öyleyse, Yapan (Sani) birdir ve o herşeyi kuşatan bir kudret, ilim vs.ye maliktir.

3.

Bu bakımdan, eğer bir sebebin bir sonucu husule getirdiğini söylüyorsak, bu sebep Sani olmalıdır; herşeyi kontrol etmek için herşeyi kuşatan nitelikleri haiz olmalıdır.

4.

Yani, eğer illiyet doğruysa, o halde her bir sebep Allah–gibidir; mutlak özelliklere sahiptir, yani sebepler sayısınca ilah mevcuttur.

5.

Her bir sebep aynı zamanda bir sonuç olduğundan, yani başka herşey karşısında hem hâkim hem de mahkûm bir konumda bulundu-

ğundan, her birinin, aynı zamanda hem mutlak kudret sahibi hem de güçsüz olması gerekecektir, ki bu da saçmadır.

6.

Bütün şeyler mümkin ve sınırlı oldukları halde hepsi kusursuz bir düzeni netice veren bir uyum içinde birlikte işgördüklerinden, onların Tek Bir Mutlak Varlık tarafından yaratılıyor ve istihdam ediliyor olması gerektiği sonucuna ulaşıyoruz.

Mevcudata baktığımızda, düzenleri, karşılıklı münasebetleri ve vazifeleri aracılığıyla, onların Tek Bir Yaratıcının mülkü ve mahlûku olmanın dışında her iddiayı reddettiklerini görürüz. Misal olarak bir sineği ele alalım. Sinek, tüm dünyada bulunan bir türün üyesidir. O halde, bu tek sineği kim yapmışsa, bu türe ait bütün sinekleri yapan da O'dur. Dahası, bu sinek güneş ışığıyla, havayla, yeryüzüyle ve güneş sistemiyle vs. münasebet halindedir. Tüm kâinatla münasebeti vardır. O halde, bu sineği ve sinek türünü kim yaratmışsa, içindeki mevcutlarla birlikte kâinatı da onun yaratmış olması gerekir; O'nun herşeyi kuşatan bir ilim ve kudretinin olması gerekir.

Böylece her bir sinek o türdeki diğer tüm sinekleri ve gerçekte zaman ve mekân içindeki diğer tüm mevcutları kendi Saniine izafe eder.

Kısacası, sebeplerin onlara bitişik (mukarin) olan sonuçları husule getiremeyeceğini ve küçük ve önemsiz gibi gözüken bir mevcudun[8] bile ancak Kadîr ve Alîm bir Varlığın eseri olabileceğini *reductio ad absurdum*[*] göstermiştik. Gerçekte, bütün eşya birbirine öylesine bağlıdır ki, bir şey kâinattaki başka tüm şeylerden bağımsız bir şekilde varolamaz. Bu gerçekten hareketle, mevcudatı *şimdi ve burada* yapan kim ise, başka bütün şeyleri yapanın da o olması gerektiği sonucuna ulaşılabilir. Yani, *zaman ve mekân içindeki* bütün mevcutlar Kadîr ve Alîm bir Zâtın eserleri olmalıdır. Bu çıkarım tü-

[8] Kur'ân'ın niçin "Allah sivrisineği ve ondan daha [da] küçüğünü misal olarak vermekten çekinmez." (bkz. 2:26) buyurduğunun bir açıklaması bu olabilir.

[*] *Reductio ad absurdum*: bir önermenin zıddının yanlışlığını isbat ederek kanıtlanması—Ed.

mevarımsaldır: tecrübeye dayalı (varolan birşeyin [meselâ, bir sineğin] şimdi ve burada gözlemlenmesi ve onunla diğer varlıklar arasındaki bağların mahiyeti) bir dizi öncülden, genel ve evrensel bir hüküm (zaman ve mekân içinde yer alan bütün mevcutlar—geçmişten geleceğe ve her yerde— Mutlak Bir Varlığın eseridirler) çıkartılmıştır.

Maamafih, bu tip bir tümevarımsal çıkarım, bizim 'dikey tümevarım' adını vermemizin mümkün olduğu şeydir. Böyle bir tümevarım iki aşamada gerçekleşir:

i. bir sebep–sonuçtan Kadîr ve Alîm bir Zâta.

ii. Zât–ı Kadîr ve Alîm'den, başka bütün sebep–sonuçlara.

SEBEPLER SANİ'LERİNİ YÜCELTİRLER

Kur'ân, dikkatimizi mevcudatın yaratılışındaki sayısız fayda ve maksatlara çeker.[9] Bu şekilde, Kur'ân âciz ve zayıf sebeplerin böylesine maksatlı hedef ve faydaları gütmekten ne kadar uzak olduklarını gösterir. Kendileri yaratılmış olan sebepler, kendiliklerinden bu faydalı gayeleri güdemez, planlayamazlar. Dolayısıyla, yaratılıştaki maksat ve faydalar sebeplerin sonucu yapmadığını; bilakis, gerek sebeplerin, gerek sonucun bu gayeleri gören ve takip eden Birinin eseri olduklarını isbat eder. Çünkü, ancak herşeye gücü yeten, herşeyi bilen ve herşeye merhamet eden Biri böylesi maksatlı ve faydalı gayeleri irade edebilir. Sebepler ise, cansız, zayıf ve acizdirler.

Sebepliliğin mahiyetini açıklamak için, Bediüzzaman şu örneği verir. Uzaktan baktığımızda, yeryüzü ile gökyüzü ufukta birleşiyor gibi gözükür. Fakat daha yakına vardığımızda, onlar arasında büyük bir mesafe olduğunu anlarız. Aynı şekilde, sebeplerin hakikatine uzaktan baktığımızda, yani sebeplere ve onların sonuçları gibi görünen şeylere sorgulamaksızın baktığımızda, sebepler sonuçlara bitişik

[9] "Gökleri ve yeri yaratan, yukardan indirdiği su ile size yiyecek olarak ürünler yetiştiren, emri gereğince denizde yüzmek üzere gemileri, nehirleri, daimi olarak yörüngelerinde yürüyen ay ve güneşi, geceyle gündüzü sizin buyruğunuza veren Allah'tır."

bkz. 14:32–33. Ayrıca bkz. 7:10; 16:14; 16:66–69; 30:46; 35:12; 80:24–32, vs...

gibi görünür. Fakat, Kur'ân'ın bize yapmamızı öğrettiği üzere kasdî bir niyet ve nazarla baktığımızda, yani durumu sorgulayıp olumlu sorular sorarak üzerinde tefekkür ettiğimizde, hakikate yaklaşırız. O zaman görürüz ki, sebepler sonuçları yaratmaktan uzaktırlar. Hem de o kadar uzaktırlar ki, en büyük bir sebebin eli en küçük bir sonucun yaratılmasina yetişemez. İşte, *sebep ile sonuç arasındaki bu uzun mesafede ilahî isimler (esma–i hüsna) tulû eder.*

Sebepler ile sonuçlar arasındaki münasebeti, yani mevcudatın ne şekilde yaratıldığını sorguladığımızda, sebeplerin sonuçların mâliki olamayacağını idrak ederiz. Gerçekten, sonuçlar o kadar sanatlı ve öylesine faydalı maksatlar yüklüdür ki, onların basit ve aciz sebepleri, tüm sebepler toplansa bile, tek bir şeyi vücuda getirmeye güç yetiremezler.

> Ey insanlar! [Size] bir misal verildi; şimdi onu dinleyin! Sizin, Allah'ın dışında tapmakta olduğunuz varlıklar—**hepsi bunun için bir araya gelseler dahi—gerçekten bir sinek bile yaratamazlar!** Ve eğer sinek onlardan birşey kapacak olsa, bunu da ondan geri alamazlar! İsteyen de âciz, istenen de![10]

Çünkü, her bir şeyin var olması için, sonsuz bir kudret ve ilme ihtiyaç vardır. O halde, doğrudan doğruya sebep ile sonucu bir arada yaratan mutlak kudret ve ilim sahibi Biri var olmalıdır.

Meselâ:

> Bir de insan, yediğine bir bakıversin; Biz şüphesiz, suyu akıttıkça akıttık, sonra yeri yardıkça yardık, böylece onda taneler bitirdik, üzümler, yoncalar, zeytinler, hurmalar, boyları birbiriyle yarışan ve içiçe girmiş ağaçlı bahçeler. Meyveler ve otlaklar—size ve hayvanlarınıza bir yarar [meta] olmak üzere.[11]

İşte bu âyetler, ilahî kudret mucizelerini[12] hikmetli bir tertib

[10]bkz. Kur'ân, 22:73. [11]bkz. Kur'ân, 80:24–32.

[12]Genelde 'olağanüstü'lüğü anlatan 'miracle' sözcüğünün uyandırdığı çağrışımla aynı biçimde algılanan mu'cize terimi, Batı tarihinin tüm dönemlerinde açıklandığı ve anlaşıldığı biçimiyde 'miracle' kavramının aynısı değildir. Mu'cize, İslâmi bir kavramdır; 'doğaüstü bir sebebe izafe edilen olağanüstü bir olay'a atıfta bulunmaz.

içinde zikrederek, sebepleri sonuçlara bağlayıp en sonunda "*Size bir yarar olmak üzere*" lâfzıyla bir gayeyi gösterir. Bu gaye bütün o müteselsil sebepler ve sonuçlar içinde o gayeyi gören ve takip eden gizli bir mutasarrıf bulunduğunu, ve o sebeplerin O'nun perdesi olduğunu; sebeplerin aynanın karanlık yüzü gibi, O'nu tanıtmakla vazifeli olduklarını isbat eder. "*Size ve hayvanlarınıza bir yarar olmak üzere*" tabiriyle, âyet–i kerime tüm sebepleri yaratma ve icad kabiliyetinden azleder. Sözkonusu âyetler manen şöyle der: "Size ve hayvanlarınıza rızık yetiştirmek için, su semadan geliyor. O suda size ve hayvanlarınıza acıyıp şefkat ederek rızık yetiştirme kabiliyeti olmadığından; su gelmiyor, gönderiliyor demektir. ("O, gökten su indirendir."[13]). Hem toprak, bitkileriyle açılıp, rızkınız oradan geliyor. Hissiz, şuursuz toprak, sizin rızkınızı düşünüp şefkat etmek kabiliyetinden pek uzak olduğundan, toprak kendi kendine açılmıyor, birisi o kapıyı açıyor, nimetleri ellerinize veriyor. Hem otlar, ağaçlar sizin rızkınızı düşünüp merhameten size meyveleri, tahılları yetiştirmekten pek çok uzak olduğundan, onlar bir Hakîm–i Rahîm'in perde arkasından uzattığı ipler ve şeritlerdir ki, nimetlerini onlara takmış, hayat sahiplerine uzatıyor.[14]

İşte bu beyanattan Rahîm, Rezzak, Mün'im, Kerîm gibi çok esmanın tulû edişleri görünüyor.

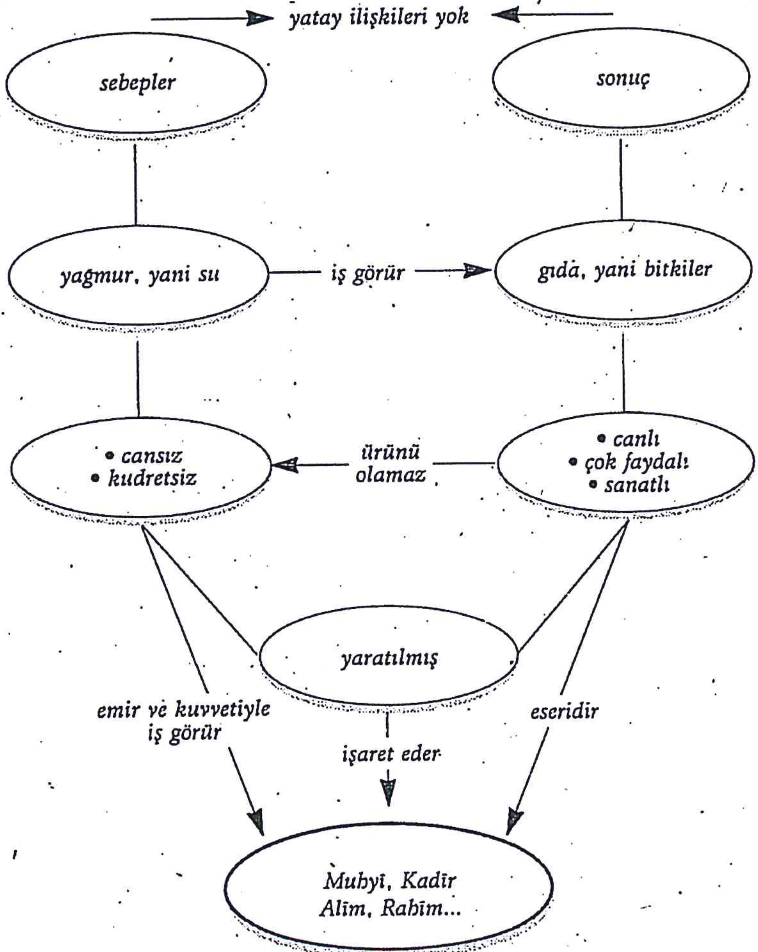
Burada Arapça a–c–z kökünden türetilen "mu'cize" kelimesi Batının 'miracle'ı anlamında kullanılmamıştır. Peygamberlerin mucizeleri anlamında da kullanılmamıştır. Bütün sebeplerin yapmaktan aciz kaldıkları anlamında kullanılmıştır. Öyle ki, tüm yaratılmış mevcutlar ve sebepler mucizedir: onlar eşsizdirler; sebepleri aciz bırakırlar.

Meselâ, ipek gibi yumuşacık kökleri ile her bitki ve her ot bir kudret ve rahmet mucizesidir. Sert taşlara ve toprağa "Bismillah" diyerek nüfuz eder, delip geçer; bütün eşyayı kendisine râm eder. Bir ağacın dallarının göğe doğru uzaması; sert taşların ve toprağın ortasında köklerinin önlenemez yayılışı; kendiliğinden yeryüzüne çıkışı; yoğun sıcağa rağmen aylarca yaş kalan zarif yaprakları; hepsi de şunu söylüyor gibidir: "Sertlik ve sıcaklık da ilahi emre uyarak işliyor; bitkinin ipek gibi yumuşacık kökleri, her biri bir asâ–yı Musa (a.s.) gibi O'nun emrine itaat ederek 'Yâ Musa, asanla taşa vur' (bkz. Kur'ân, 2:60) emrini cilvelendirir ve taşı yarar. Onun incecik, zarif yapraklarının her biri, alev saçan ateş karşısında birer âzâ–yı İbrâhim (a.s.) gibi 'Ey ateş, soğuk ve selim ol' (bkz. Kur'ân, 21:69) âyetini okur."

[13]bkz. Kur'ân, 6:99; ayrıca bkz. 29:63.

[14]"Nice canlılar vardır ki, rızıklarını kendileri elde edemezler. Sizin de, onların da rızkını Allah verir. O, Semi ve Alim'dir." (bkz. 29:60).

Netice olarak, sonuçlar üzerinde müşahede olunan niteliklerin zahirî sebeplerinde bulunamaması gerçeği, bu niteliklerin sahibinin zahirî sebepler olmadığını, başka biri olduğunu gösterir. Gerçekte, sebeplerin basit, adi ve âciz oluşları sanatlı, hikmetli ve faydalı sonuçların Saniinin sıfat ve özelliklerini gösterir.



Velhasıl, herşey sanatlıdır ve yeniden yeniye vücuda geliyor, ve her bir şeyin sonucu (yani müsebbeb) gibi, sebebi de yaratılıyor.

Çünkü, her bir şeyin var olması için sonsuz kudret ve ilim gerekir. Bu bakımdan, doğrudan doğruya sebep ve sonucu birlikte yaratan sonsuz kudret ve ilim sahibi Birinin var olması gerekir.[15] O, isim ve sıfatlarını kâinattaki düzen vasıtasıyla göstermek için, zahirî bir illiyet ilişkisi ve bağı kurmuştur. Bütün şeyler ve sebepler aynanın siyah yüzü görevini görürler. Sani'lerinin vasıflarını, yani ilahî isimleri yansıtırlar. Onlar, kendi aczleri vasıtasıyla Allah'ın kudretine, kendi bilgisizlikleri vasıtasıyla O'nun ilmine, kendi fenalarıyla O'nun bekasına.. işaret eden âyetlerdir. Büyük–küçük, küllî–cüz'î, her bir mevcut, her bir sebep, kendi fıtratı aracılığıyla O'na niyaz ve tazarruda bulunur.[16] Onlar kendi güçsüzlük ve noksaniyetleri ile Rablerinin kudretini ve kemalini ilan ederler. "Lâ ilâhe illallah"ı haykırırlar.

Nasıl kâinat bu tevhid hakikatını gösteriyorsa, kâinatın Sahibi de vahyettiği semavî kitaplarda bize bu hakikatı öğretir. "Lâ ilâhe illallah" vahyin esasıdır ve mevcudatın şahitliğiyle tasdik olunur; Kur'ân'ın anahtarı odur. Materyalist bilim ve felsefenin çözmekte acze düştüğü muammayı bilmemizi mümkün kılar. Tevhid yolu vahyin yoludur. İnsana Rabbini ve Malikini gösteren, ve onun kendisinin bütün ihtiyaçlarını temin edecek mutlak bir kudretin sahibi olan yegâne Hak Mâbudu tanıyıp bilmesine vesile olan biricik yol tevhid yoludur.

Kur'ân kâinatın ve içindeki mevcutların kendileriyle sınırlı bir anlam taşımadığını, bilakis Sani'lerinin birliğine şahitlik ettiklerini

[15] Sebeplerin varlığının inkâr edilmediğini belirtelim. İşin aslı şudur: Sebepler vardır, fakat onlar yaratılmışlardır; yaratamazlar:

"Gökten su indirip yeryüzünde her hoş çiftten yetiştirmişizdir. İşte bu[nların hepsi] Allah'ın yaratışıdır. O'ndan başkasının ne yarattığını Bana gösterin. Hayır; gösteremezler, zalimler apaçık sapıklık içindedirler." (bkz. 31:10–11).

"Hiç yaratan yaratamayan[mevcudat]la benzer mi? İbret almaz mısınız?" (bkz. 16:17).

Ayrıca bkz. 6:95–102.

[16] "De ki: 'Eğer—dedikleri gibi—Allah'la beraber tanrılar bulunsaydı, o takdirde hepsi arşın sahibi olmaya [O'nun rububiyetine] bir yol ararlardı.' O, onların söylediklerinden Münezzehtir, Yücedir, Uludur. Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen [tek bir şey] yoktur; fakat siz onların tesbihlerini kavramıyorsunuz!..." (bkz. 17:42–44). Ayrıca bkz. 57:1; 13:13; 14:41; 59:1; 59:24; 61:1; 62:1 vd...

ve O'nu bize Kendisinin bütün kemal sıfatlarıyla tanıttıklarını öğreten yegâne kaynaktır. Bize kâinatın ne olduğunu ve ne vazife gördüğünü öğretmektedir.

Bu anlamda, her Müslüman bir 'bilim adamı'dır. Her Müslüman kâinatı çalışmalı ve bütün mevcutların—düzenleri, karşılıklı münasebetleri ve vazifeleri aracılığıyla—materyalist akıl yürütmenin bâtıl iddialarını tamamen reddettiğini görmelidir. Mevcutlar, Tek Bir Yaratıcının mülkü ve mahluku olmadıkları iddiasını reddetmektedirler. Her biri şans ve illiyet gibi bâtıl kavram ve anlayışları reddetmektedir. Her biri diğer bütün şeyleri kendi Yaratıcısına izafe eder. Her bir mevcut, Allah'ın şeriki ve ortağı olmadığının delilidir. Gerçekten, Yaratıcının birliği doğru bir şekilde bilinip anlaşıldığında, sebeplerin herhangi bir kudrete mâlik olmasını gerektiren hiçbir şeyin olmadığı hususu vuzuha kavuşur. Öyleyse, onlar Yaratıcıya şerik olamazlar. Bu noktada, Müslüman bilim adamı gözlemleri ve keşifleri aracılığıyla "Lâ ilâhe illallahu vahdehu lâ şerike leh"; yani, "Allah'tan başka ilah yoktur; O birdir ve şeriki yoktur" hakikatini dile getirecektir.

Kâinat inananlar tarafından kullanılan bir doküman hükmündedir. Çünkü Allah'a inanmak, Kur'ân'ın bize bildirdiği üzere, Yaratıcıyı bütün kâinatın şahidi olduğu bütün isim ve sıfatlarıyla kalben tasdik etmektir. Gerçek tevhid ikrarı, kendi Sahibini bütün herşeyin şahitliğiyle bulabilen bir muhakeme, bir tasdik, kabul ve iz'andır. Böylesi bir tevhid ikrarı, hiçbir şeyi O'nun huzuruna bir engel olarak görmez. Aksi takdirde, O'nu bulmak için kâinatı bir kenara atması gerekirdi.[17]

MATERYALİST EPİSTEME: BİR ZAN

Determinist dünya görüşü Ganiyy–i Mutlak ve Kadîr–i Mutlak olan Yaratıcıyı güçsüz, âciz vasıtalara muhtaç bir varlık olarak takdim eder. Sebeplere O'nun rububiyetinde bir nevi ortaklık verir. Onları

[17]"Rabbimiz! Sen bunu boşuna [anlamsız ve amaçsız] yaratmadın. Sen münezzehsin! Bizi ateşin azabından koru." (bkz. 3:191).

Yaratanın âyetleri olan yaratılmış mevcutları yaratıcı ve etken sebepler olarak görmesiyle, Allah'a ortak koşulmasına yol açar. İlliyetin tevhidle kabil–i telif olması, o halde, mümkün değildir.

İlliyet prensibi materyalist felsefenin ve şirke yol açan bütün doktrinlerin köşe taşıdır. İlliyetin temelsiz, akıl ve mantık dışı olduğunu göstermek, materyalist bilgi paradigmasını temelden çökertmektir.

A ve B'nin olaylar kümesi olduğu bir noktada "A, B'ye sebep olur" şeklinde bir önerme farzedin; ampirisistlere göre, eğer A gibi olaylar, bu gibi şartlarda düzenli bir biçimde B gibi olaylardan önce geliyorsa, A olayı B olayının sebebidir. Bundan hareketle, her bir "A, B'ye sebep olur" nedensel önermesinin, evrensel bir kanunu ima ettiğinden dolayı, gerçekten genel olduğu ileri sürülür; ve bu ancak tümevarımla haklı ve doğru bir çıkarım olarak gösterilebilir.

Bununla birlikte, belirtildiği gibi, tümevarım isbatlanamaz[18] ve o halde, böyle bir bilimsel açıklama isbat edilemez. O bir önyargıdan ibarettir. Kur'ân'ın terminolojisini kullanırsak, bir zandır.[19] Karl Popper böylesi bir açıklamanın doğruluğu isbat edilemez (*unprovable*) olduğu halde prensipte yanlışlığı isbat edilebilir (*disprovable*) vaziyette kaldığını ileri sürmüştür. Bu yanlışlama prensibine gö-

[18]*History of Western Philosophy* adlı eserinde, Russell şöyle diyor: "Bütünüyle veya genel olarak ampirik olan bir felsefe çerçevesinde Hume'a verilecek herhangi bir cevabın olup olmadığını keşfetmek önemlidir. Eğer cevap yoksa, akıllılık ve delilik arasında entellektüel bir farklılık yoktur. ... Hume'un şüpheciliği tamamen tümevarım prensibini reddetmesine dayanır. ... Eğer bu prensip doğru değilse, özel gözlemlerden genel bilimsel kanunlara ulaşma çabasındaki her teşebbüs bâtıldır, ve Hume'un şüpheciliği bir ampirisist için kaçınılmazdır. Prensibin kendisi, —böyle bir çıkarımın doğruluğunu isbat gerekli olduğundan— şüphesiz, bir kısır döngüye düşmeksizin, gözlenmiş tekdüzeliklerden çıkarılamaz. O halde, ya tecrübeye dayalı olmayan bağımsız bir prensip olması, yahut böyle bir prensipten çıkarılması gerekir" (s. 699).

Böyle bir prensip henüz keşfedilmediğine göre, bilimsel bir şekilde kurulmuş sonuçlar prensipte hiçbir 'aklî' temele dayanmayan bâtıl inançlar kadar akıl dışıdır!

[19]"Onların çoğu zanna uyarlar: [ve] gerçekte ise, zan hakikat karşısında birşey ifade etmez..." (bkz. Kur'ân, 10:36).

"Yeryüzünde [yaşayan]ların çoğunluğuna itaat edersen seni Allah yolundan saptırırlar. Onlar ancak zanna uyarlar, sadece tahminde bulunurlar." (bkz. Kur'ân, 6:116). Bkz. ayrıca 10:66; 53:23.

re, bir bilimsel teori, yanlışlığı isbat edilene kadar doğru kabul edilir; ve yanlışlama—doğrulama değil—bilimin gözleme ve deneye dayalı yöntemlerine muvafık düşen bir husustur. Bu demektir ki, belirli bir bilimsel açıklamanın yanlışlama şartlarının tesbit edilmesi gerekmektedir, sonra o daimî bir negatif örnekler arayışıyla test edilmelidir. Bu bakımdan, bilimsel bir açıklamanın yanlışlığı, eğer olumsuz örnekler gözlemlenmemişse, deneye başvurarak isbat edilemez.

Bilimsel metoda göre, eğer A'ya B'nin eşlik ettiği, B'nin A'yı izlediği tesbit olunmuşsa, o halde A ile B arasında bir sebep–sonuç ilişkisi var demektir; yani "A, B'nin sebebidir." Bu önerme, eğer yanlışlanmamışsa, yani hiçbir olumsuz örnek gözlemlenmemişse, geçerlidir.

Bu akıl yürütme, aşağıdaki gibi, basitleştirilmiş bir örnekle resmedilebilir: "Su bitkilerin büyümesine sebep olur," bilimsel bir şekilde oluşturulmuş bir hükümdür. Bu hüküm 'test' edilebilir. Birkaç bitki alın. Biri hariç (kontrol için), hepsini düzenli bir biçimde sulayın. Bir süre sonra, sulanmamış olan bitki solar. O halde, "Su bitkinin normal bir şekilde büyümesine ve yeşil kalmasına yardım eder" önermesi geçerlidir, zira yanlışlığı isbat edilmemiştir.

Bu örnekte, "Su bitkilerin büyümesinde bir tesir sahibidir" hipotezinin geçerliliği, su olmadığında bitkilerin büyümediğini göstererek test edilmiştir. Bu, bu hipotezin ancak bitkilerin suyun yokluğunda büyüyebileceğini isbat ederek yanlışlanabilir olduğunu söylemekle aynı kapıya çıkar. Bununla birlikte, gözlenmiş bulunan şey, basitçe, suyun yokluğunda bitkilerin büyümediğidir. Bitkilerin büyümesi sayısız faktöre bağlıdır. Bu faktörlerden yalnızca birinin yokluğu bir bitkinin büyümemesi için yeterlidir. O halde, bu deney yalnızca su olmadığında bitkilerin büyümediğini isbat eder; daha fazlasını değil. Ve bu sonuçtan yola çıkarak, "Su bitkilerin büyümesinde tesir sahibidir" hipotezine yönelik herhangi bir çıkarıma girişmek mantıken imkânsızdır. Bu isbat metodu mantıksız ve uydurmadır.

Bu akıl yürütme tarzı bize Hz. İbrahim[a.s.] ile Nemrut arasında

geçen ve Bakara sûresinin 258. âyetinde anlatılan kıssayı hatırlatır. Nemrut İbrahim'le münazara etmiş ve kendisinin, İbrahim'in Al-lah'ı gibi, hayat bahşetmeye ve ölüm vermeye kâdir olduğunu ileri sürmüştür. Ve iddiasını isbat için, huzuruna iki mahkum getirilmesini istemiştir. Birinin öldürülmesini emretmiş, diğerinin ise hayatını bağışlamıştır. Bu şekilde, kendisinin da hayat bahşetmeye ve ölüm vermeye kâdir (Muhyî ve Mümît) olduğunu iddia etmiştir. Onun akıl yürütmesi, ikinci mahkumun, kendisi öldürülmesini emredince, canlı kalamayacağı idi. O halde, ona hayat bahşeden oydu. Bu, bilim adamlarının eğer "Su yoksa bitkiler solar ve ölür. O halde su bitkilere 'hayat veriyor'" diye sürüp giden iddialarına ne kadar da benziyor!

Bilimsel açıklamalar yalnızca doğruluğu isbat edilemez değil, aynı zamanda yanlışlığı isbat edilebilir beyanlardır. Bununla birlikte—filozofların iddia ettikleri gibi—böylesi beyanların yanlışlığını isbat etmek için bir karşı–örnek üretmeye gerek yoktur. Gözlemlediğimiz kadarıyla, su ve bitkilerin büyümesi birbirine bitişiktir, fakat bu iktiran (bitişiklik) hiçbir surette nedensel bir ilişkiyi ima etmez; suyun bitkilerin büyümesine *sebep olduğu*nu çıkarsamak imkânsızdır. Materyalist bilim adamlarının hataya düşmelerinin sebebi, olayların birbirine bitişik oluşunu, yani 'iktiran'ı illet telâkki etmeleridir. Yani, eğer iki (veya daha fazla) olay birlikte var oluyorsa, birinin diğerinin sebebi olduğu zannına kapılıyor olmalarıdır. Oysa bu zanlarını isbatlamaları imkânsızdır; çünkü, bu zan irrasyoneldir, akıl dışıdır.

Gerçekte, Kur'ân bizi sebepler perdesini aralamak ve onların ardındaki hakikati tahkik etmek için sorular sormaya[20] davet eder. Su bitkilerin büyümesi için gerekli ilim ve kudrete malik midir? Bitkilerin her birinin kendisine mahsus olarak aldığı şeklin düzenini bilir mi? İçine girdiği bütün bitkilerin yapılarını bilir mi? Onlar üzerinde bir otoritesi var olabilir mi? Çünkü şu içlerine girdiği bütün canlı varlıklarda ustalıklı bir biçimde işgörüyor. Su, onlara acıyabilir mi?

[20] bkz. 27:60–64; 10:31–35; 56:59–73; 28:71; 29:63; 31:29–31; 35:3; 35:40; 39:21; 26:75; 6:56; 24:43; vd...

(Zira, onun yardımı olmadan hepimiz harab olur ve ölürdük.) Suyun bu niteliklerin herhangi birine sahip olması mümkün müdür?

Hayır.

Su basit bir maddedir. Hayatsız, gayesiz ve şuursuzdur. Merhamet, irade, ilim ve kudretinin olmadığı aşikârdır. Bir bitkinin vücuda gelmesi için gerekli niteliklerin hiçbirine sahip değildir. Çünkü bir bitki ancak tüm kâinat içerisinde var olabilir. Öyleyse, tek bir bitkiyi vücuda getirmek, onun içerisinde var olduğu tüm kâinatı icad eden birine mahsustur. Bir bitkiyi vücuda getirecek olan, tüm canlıların ihtiyaçlarını bilmek, onlara acıyıp merhamet etmek ve ihtiyaçlarına cevap vermek.. zorundadır. Bunun için, ilim, kudret, irade, rahmet vs. gibi herşeyi ihata eden nitelikler gerekmektedir. Oysa sebepler (su, toprak, güneş ışığı, tohum, vs...) bu niteliklerin hiçbirine sahip değildir. O halde, onlar ancak böylesi muhit ve şümullü niteliklere malik olan Birinin emir ve izni dairesinde olmalıdırlar. Ki, onların emir ve izni dairesinde oldukları o Zât, yalnız ve yalnız Allah'tır.

Kur'ân bizi, hayat için öylesine aslî bir yeri olan suda ve bizim ve sair mahlukatın gıdası olan bitkilerin büyümesinde bulunan sayısız fayda ve maslahatları[21] düşünmeye davet eder. Böylece, sebeplerin hiçbir şeyin varoluş sebebi olamayacağını, çünkü onların icad ve yaratma için gerekli olan niteliklerin hiçbirine sahip olmadığını idrak etmemizi sağlar. Onlar ne kudret sahibidirler, ne ilim, ne irade, ne rahmet, ne de başka birşey. Kur'ân tekrar tekrar sebeplerin icaddan eli kısa olduğunu; onların yaratıcı olamayacağını;

> Kendileri yaratılmış olup hiçbir şey yaratamayan varlıkları Allah'a ortak mı koşuyorlar? Halbuki onlar ne onlara bir yardım edebilirler, ne de kendilerine bir yardımları olur... Allah'ı bırakıp da taptıklarınız sizler gibi kullardır... Onların yürüyecekleri ayakları mı var, yoksa tutacakları elleri mi var, veya görecekleri gözleri mi var, yahut işitecekleri kulakları mı var?[22]

[21]bkz. Kur'ân. 40:79–81; 22:63–65; 31:10; 80:24–32; vd...
[22]bkz. Kur'ân. 7:191–195.

ve yalnız Allah'ın herşeyin Yaratıcısı olduğunu vurgular:

> İşte Rabbiniz, Allah budur. O'ndan başka ilah yoktur, herşeyin yaratanıdır. Öyleyse O'na kulluk edin; O herşeye vekîldir.[23]

Anladığımız kadarıyla, Kur'ân bize şunları söyler:

1. Kâinattaki düzenin bir Yaratıcısı vardır.
2. Bu düzen Yaratıcının Birliğine (tekliğine, ehadiyet) işaret eder ve esasen O'nu tanımak isteyenler için bir işarettir (âyet).
3. Hiç kimse varolan düzeni değiştiremez.
4. Kur'ân bu düzenin bir Yaratıcısının var olduğu gerçeğini inkâr edenleri, eğer zaten varolan düzeni kullanmaksızın birşey yapabiliyor ve yapıyor iseler, düzeni değiştirmeye davet eder.[24] Bu gerçek İbrahim aleyhisselâmın Nemrud'a cevabında berraklıkla ifade edilir: "İbrahim, 'Rabbim güneşi doğudan batıya getiriyor, sen de onu batıdan geri getir' deyince, o kâfir afallayıp kaldı."[25]

Bu bakımdan, meselâ bitkilerin büyümesini gözlemleyip sulan-

"Allah'ı bırakıp, göklerden ve yerden kendilerine verecek rızıkları olmayan, olsa bile veremeyen şeylere ibadet [etmeye devam] mı ediyorlar? (bkz. 16:72).
"De ki: 'Allah'ı bırakıp da taptığınız putlarınıza hiç baktınız mı? Yeryüzünde yarattıkları nedir? Bana gösterseniz!—yoksa onlara gökler[in idaresin]de bir ortaklık verdiğimizi mi [iddia ediyorsunuz?]'... Hayır; o zalimler, birbirlerine sadece aldatıcı söz söylerler." (bkz. 35:40).
"De ki: 'Allah'ı bırakıp taptığınız şeyleri görüyor musunuz? [Bu varlıklar ve sebepler] yeryüzünde ne yaratmışlar; bana gösterseniz! Yoksa Allah'la ortaklıkları gökler[in yaratılmasın]da mıdır? ...'" (bkz. 46:4).
"... De ki: '[Niçin] O'nu bırakıp, kendilerine bir fayda ve zarar sağlama kudretleri olmayan dostlar mı edindiniz?' De ki: 'Kör ile gören bir olur mu? Veya karanlıkla aydınlık bir midir?' Yoksa Allah'a, Allah gibi yaratması olan ortaklar buldular da, yaratmaları birbirine mi benzettiler? De ki: 'Herşeyi yaratan Allah'tır. O, tek olan ve varolan herşey üstünde mutlak kudreti olan (Vâhidü'l-Kahhâr)dır." (bkz. 13:16).

[23]bkz. Kur'ân. 6:102. Ayrıca bkz. 39:62; 40:62.
[24]Bütünüyle bilimsel araştırma, kâinatta zaten varolan düzene ilişkin bir arayışın ifadesidir. Araştırmacılar yalnızca kurulu düzeni keşfeder ve ona uyarlar. Onlar herhangi bir şey vücuda getirmezler. Maalesef, onlar bulgularına malikiyet iddia ederler ve asla düzenin Yaratıcısından söz etmezler.
[25]bkz. Kur'ân. 2:258.

dıkları zaman büyüdüklerini gördüğümüzde, materyalist bilim adamlarının yaptığı gibi, bitkinin büyümesine suyun sebep olduğuna hükmedemeyiz; bilakis, Kur'ân'ın öğrettiği üzere, bitkilere su ile hayat veren Allah'tır diye hükmederiz. Bu Allah'ın âdetidir (sünnetullah).

> [Hakikatin farkına varmayıp] inkâr[a meyl] edenler... her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi?[26]

TABİAT KANUNLARI UYDURMADIR

Sebepler sonuçlarını vücuda getirmediklerine ve hem sebepler, hem de sonuçlar doğrudan doğruya (O'nun tarafından) yaratıldığına göre, bu demektir ki, bir sebep ile ona bitişik olan sonuç arasındaki ilişki 'yatay' değildir. Bununla ne demek istediğimizi vuzuha kavuşturmaya çalışalım.

Herşey doğrudan doğruya Yaratıcısına bağlıdır. Bütün mevcutlar yekdiğeriyle O'nun vasıtasıyla münasebet halindedirler. Buna, 'dikey yaklaşım' diyebiliriz. Batı felsefesinde, yanlış olarak, varlıkların, şeylerin ve olayların yekdiğerine doğrudan doğruya sebep–sonuç ilişkileri vasıtasıyla bağlı olduğu düşünülür. Buna da 'yatay yaklaşım' diyeceğiz.

Eşya arasında tesbit olunan ilişki dikeydir. Yatay değildir. Her bir mevcut veya şey diğer tüm şeylerle Allah'ın mutlak kudret, ilim, irade ve rahmeti.. vasıtasıyla dikey biçimde ilişkilidir. Bütün mevcutlar mutlak kudret, ilim, irade, rahmet.. sahibinin mülküdürler. O herşeyi birşeyin imdadına ve yardımına gönderebilir.[27] Bütün eşya, mutlak kudret sahibi olan O Zât tarafından tek bir şey gibi idare edilebilir.[28]

[26]bkz. Kur'ân, 21:30. Ayrıca bkz. 24:45.

[27]Rabbinin emir, havl ve kudretiyle bir mikrop, bir virüs koca bir adamı mezara yollayabilir; ufacık bir tohum dev gibi bir ağacın imalat yeri halini alabilir; bir karınca Firavunun sarayını yıkabilir, vs...

[28]Kur'ân ve mü'minler bütün mevcudatı Tek bir Sanie atfederler. Her maddeyi doğrudan O'na izafe ederler. Bu o kadar kolay bir yoldur ki, onu izlemek zorunlu bir hal alır; bu yol, hepimizi kendine çağırır. Yine de, Allah'a ortaklar yakıştıran felsefe ve dalâlet ehli, tek

Kâinatı gözlemlediğimizde, düzenli bir faaliyet görürüz. Olayların birbiri ardısıra, düzen içinde vukua geldiğini görürüz. Bir sebep ve bir sonuç arasındaki münasebet, sadece onların içinde vukua geldikleri düzendir. Gerçekte, meselâ su, toprak ve güneş ışığı bir tohumun kocaman bir ağaca dönüşmesinden nasıl sorumlu olabilir? Onların onu yapacak ne ilmi var; ne kudreti, ne de irade ve şuuru.

Hayatında ilk kez telefon gören bir adam düşünün. Sizin elinizdeki telefon aracılığıyla dünyanın her bir yerindeki tüm arkadaşlarınızla iletişim kurabildiğinizi görüyor. Bütün telefon hatlarının ona bağlı olduğu temel bir telefon santrali olduğunu bilmediğinden, telefonunuzun, onu her bir arkadaşınızın telefonuyla bağlayan bir şebekeye sahip olduğunu varsayar. Her bir telefonun temel bir telefon santrali gibi işlediğini tahayyül eder.

Materyalist filozoflar ve bilim adamları, eşyanın ve olayların yekdiğeriyle aynen böyle bir münasebet halinde olduğunu tahayyül ediyor ve bu bâtıl münasebetlere 'tabiat kanunları' adını veriyorlar. Eşyanın ve olayların yalnızca işarî olduklarını, başka Birine işaret ettiklerini anlamıyorlar. Gerek eşya, gerek olaylar kendilerinden ziyade, düzeni gösterir, ona işaret ederler. Vazifelerini âdeta şuurlu biçimde ifa eder ve küllî düzene, kapasitelerini ve güçlerini sonsuz derecede aşan bir biçimde, âdeta bilerek tâbi olurlar. Dolayısıyla, mevcutlar Kadîr ve Alîm Birinin emir ve iradesi altında hareket ediyor olmalıdırlar.

⟨Eşya ve olaylar arasındaki ilişki, bir illiyet ilişkisi değildir. Bu ilişki, yatay değil, dikeydir. Kâinatta düzen vardır, fakat bu düzen eşyanın kendi arasındaki nedensel münasebetlere indirgenemez. Diğer bir deyişle, eşyanın davranışındaki düzenlilikler illiyete dayalı kanunların sonucu değildir. Gerçekte, kâinattaki düzen böylesi kanunların varlığını ne gerektirir, ne de gösterir; ama yanlışlıkla illiyete dayalı kanunlara benzetilmiştir.⟩

bir mahluku sayısız sebeplere izafe ederler. Onların yolu o kadar müşkillerle doludur ki, imkânsız bir hal almaktadır. "Allah bir misal veriyor: Geçimsiz efendileri olan bir adamla, yalnız bir kişiye bağlı olan bir adam: bu ikisi eşit midir? [Hayır] Bütün hamdler [yalnız] Allah'a mahsustur; lâkin çoğu bilmezler." (bkz. 39:29).

Sebepler yaratılmışlardır. Onlar, kendilerinin kâinattaki düzeni sürdürmelerine imkân veren zâtî hiçbir niteliğe sahip değillerdir. Yaratılışta tekdüzelik vardır, fakat bu tam anlamıyla öngörülemez, çünkü bundan sonra da aynı şekilde olmasını gerektiren hiçbir şey yoktur. Yaratılış Allah öyle irade ettiği için tekdüzedir; daha da ötesi, yaratılışta, Allah'ın başka bir şekilde değil, bu şekilde yaratmasını zarurî kılan hiçbir şey yoktur. ("O herşeye kâdirdir!"[29]).

Kâinatın işleyişinde, düzenli bir faaliyet görürüz. Bu faaliyet sebeplerden sâdır olmaz. O Allah'ın sünnetinin (âdetullah) tecellisidir. Ancak ve ancak mutlak kudret, ilim ve rahmet gibi mutlak hakikatlerden sâdır olabilir. Bu hakikatleri, hakikatlerin kanunları diye tanımlanabilen kanunlar biçiminde algılarız. Bu hakikatlerin kanunları illiyete dayalı değildir. Bu kanunlar dikeydirler. Allah'ın evâmirinden; emr–i Kün Feyekûn'den sâdır olmaktadırlar. Hakikatlerin kanunları öyle gerektirdiği için mevcudat vücuda gelir ve sayısız vazifelerde istihdam edilir.

[29]bkz. Kur'ân, 46:33.

'Realite'nin en derin temellerine inme çabasındaki kuantum teorisinin zuhurundan önce, kâinat muazzam bir otomatik makine olarak telakki edilirdi. Ki, bu makinenin davranışı, Newton'un hareket kanunlarında tecessüm eden, tartışmasız sebep ve sonuç mantığı tarafından *tüm ayrıntısıyla* belirlenebilirdi. Fakat şimdi bilim adamları, atomik bir ölçekte, eşyanın farklı olduğunu kabul ediyorlar. Kuantum belirsizliği şunu açıkça gösterir: Bir partikülün tüm özelliklerini birden aynı anda bilemezsiniz; bir anda eğer momentumunu tesbit etmek isterseniz yerini tesbit edemezsiniz, yerini tesbit etmek isterseniz momentumunu tesbit edemezsiniz.

Klasik fizik gerçeğe yakın tahminin (approximation) hemen hemen mümkün olmasından dolayı gündelik olgular için hâlâ daha geçerlidir. İki deney asla aynı nicel sonucu husule getirmez, çünkü deney şartları kesinlikle biri diğerinin aynısı olmaz, ve harici karışıklıklar tamamen elimine edilemez. Yine de, harici etkiler çok küçüktür; gözardı edilmesi mümkün olan çok küçük hatalara sebep olurlar.

Olayların ve eşyanın eşsizliği gündelik hayatta kolayca görülebilir. İki yaprak, iki kedi, iki insan, nicel olarak kesinkes birbirinin aynısı değildir, ama nitel özellikleri sayesinde onları ayırt edebilir ve tanıyabiliriz. Bu nitel özellikler onlar nicel şartlarda asla tamamen aynı olmasalar bile müstemirdir, tekrar edilegelmektedir. Bu vâkıa Yaratıcının öyle ya da böyle herhangi bir sınırlama altında olmadığını gösterir; O'nun ihtiyar, irade ve tercihine işaret eder. Ülfet perdesini kaldırarak ve herşeyin herşey için her an O'na muhtaç ve O'nun rububiyetine itaatkâr olduğunu ilan ederek, insanın nazarını sebeplerden Müsebbibu'l–Esbaba döndürür.

Hakikatlerin kanunlarının yanlışlıkla sözde 'tabiat kanunları'na benzetilmemesi gerekir. Bu sözde 'tabiat kanunları,' birçok filozofun yaptığı üzere, Allah'ın emirleri olarak tanımlanamazlar. Bu filozoflar belli olaylar ve özellikler arasındaki ilişkileri zorunlu olarak görmüşler ve kullandıkları önermelerde bu zorunlu gördükleri ilişkileri tabiat kanunu olarak ifade etmişlerdir. Sonra da önermelerindeki bu ifadeye dayanarak olaylar arasındaki ilişkilerin illiyete dayalı tabiat kanunu olarak nitelendirilmesini tartışmasız kabul etmişlerdir. Bunu, tümdengelime dayalı bir argümanın öncüllerinden çıkarılan hükmün zorunluluğuyla özdeş veya ona benzer zorunlu bir bağ olarak—kısacası, mantıkî bir ilişki olarak—yorumlamışlardır. Ve bu, tabiat kanunlarının, en azından prensipte, tecrübeden bağımsız bir şekilde kurulabildiği gibi garip bir sonuca ulaşmalarına zemin hazırlamıştır.[30] Çünkü, eğer illiyete dayalı kanunlar saf biçimde mantıkî hakikatler idiyse, tek başına akıl tarafından keşfedilebilir durumda olmaları gerekirdi. Bilimde tabiat kanunları ifadesinin halihazır kullanımı Allah'ın emirleriyle aynîleştirilmiş bulunan bu tabiat kanunları telâkkisinin izlerini taşır. Onlara bir tür zorunluluk atfedilir.

MUTLAK HAKİKATLERİN KANUNLARI

Gözlerimizi açtığımızda dikkatimizi çeken ilk şey küllî ve mükemmel bir düzendir. Herşeyi kuşatan hassas bir mizanın var olduğunu görürüz. Herşey tam bir düzen, ince bir denge ve ölçü içerisinde vücuda gelir.

Biraz daha dikkatli bir biçimde baktığımızda, daimî bir düzenleme, sürekli bir tanzim gözümüze çarpar. Bütün eşya mütemadiyen değişmekte ve yekdiğeriyle etkileşimini düzenli ve muntazam bir tarzda sürdürmektedir.

Söylemek gerekirse, bu düzen ve denge, bu nizam ve mizan, küllî olsun cüz'î olsun, bütün eşyada hükümfermadır. Kâinatın ayrıl-

[30]Bu, ampirisistler tarafından düşünülen illiyete dayalı tabiat kanunları kavramının kabul edilebilir olduğu anlamına gelmez. Metafizikçiler gibi, onlar da teorilerini tevhidle telifi imkânsız olan illiyet üzerine kuruyorlar.

maz bir bütün olarak göründüğü böylesi bir tarzda, birbiriyle karşılıklı irtibat içinde bulunan bütün eşyayı kuşatır ve ihata ederler. Bu karşılıklı bağımlılık ve birlik, canlı varlıklarda en aşikâr biçimde görülür. Bu kâinattaki hiçbir canlı kendi–kendine yeter bir durumda değildir. Hepsi suya, havaya, güneşe, gıdaya vs. muhtaçtır. Aslında, bu herşey için de geçerlidir. Her bir âlem diğerleriyle sürekli etkileşim halindedir. Meselâ, bitkiler âlemi yağmurun geldiği gökyüzüne, bulutlardan inen yağmuru emen yeryüzüne, bu yağmuru kullanmaya, ve sonra aynı yağmuru yapraklarından buhar halinde atmak üzere yine gökyüzüne bağımlıdır. Bitkiler âleminin fazla karbondioksidi alıp hayatî bir mahiyet taşıyan oksijeni vermesiyle atmosfer canlanır ve temizlenir. Ağaçlar, sözgelimi, kökleriyle su ve mineral alırlar. Ve yapraklarıyla, yemeklerini pişirmek üzere güneş ışığı alırlar. Sonra da bu yemeği insanlara ve hayvanlara sunarlar.

Ve gerçekte, bütün şeylerin başlangıcına ve sonuna baktığımızda şunu görürüz: Özellikle canlı varlıkların hayatının kökeni tohum veya yumurtalarına uzanır. Bu tohum veya yumurtaların her biri bir fihriste şeklindedir; o şeyin bütün sistemlerini, bütün cihazatını ihtiva etmektedir. Keza, bu mevcutların anlamları meyve veya neticelerinde toplanmış gibidir; tarihçe–i hayatlarını onlara miras bırakırlar.

Varlıkların tohumları ve yumurtaları, sanki onların buna göre teşekkül ettiği prensipler külliyatı gibidir. Meyveleri ve sonuçları ise, bu prensiplerin bir tür fihristesidir.

Ufacık partiküller meyveler, tohumlar ve küllîlerin minyatür örnekleri gibidir. Bu bakış açısından, Bediüzzaman'ın teşbihini kullanırsak, kâinatın bir ağaca benzediğini söyleyebiliriz. Aynı şekilde, her bir ağaç da kâinata benzetilebilir.

Bir ağacı, şu küllî hakikati göstermek üzere kâinatın minyatür bir örneği olarak alabiliriz: sırr–ı vahdet sayesinde, bütün şeylerin tek bir şey kadar kolay olduğu hakikati.

Bir ağaç binlerce meyveye sahiptir ve her bir meyvenin birçok tohumu vardır. Bütün meyveler ve tohumlar aynı zamanda, aynı tarzda ve tek bir kanun vasıtasıyla şekillendirilir ve oluşturulurlar. Gerçekten, bir ağaçın teşekkül kanunu ağacın her cüz'ünde, her

meyve ve tohum içerisinde mevcuttur. Onlardan biri diğerine engel değildir. Bütün ağaç o kanun vasıtasıyla teşekkül eder.

Hiçbirimizin en ufak bir şüphe duymadığı bir hususu örnek olarak alalım. Güneş tek ve cüz'î bir fert olduğu halde, parıldayan nesneler aracılığıyla bir küllî halini alır. Bu parlak nesnelerin tümü, kapasitelerine göre, güneşin misalini yansıtırlar; muhatap olan aynaların sayısı ne kadar çok olursa olsun, güneşin aksi onların her birine hiç bölünmeden vurur. Bir şey bir başka şeye mani olmaz. Onun aksi her yerde mevcutken, güneşin kendisi hâlâ yerinde durmaktadır. Tek bir ferd olan cansız ve maddî güneş, sırr–ı vahdet sayesinde, sayısız yerlerde küllî bir faaliyet sergileyebilir.

Bu kanunun ağacın herhangi bir cüz'ünde değil, tecezzî ve inkısama uğramaksızın, bütün cüzlerde mevcut olduğu söylenebilir. Çünkü bu kanun maddî ışık türünden değildir. Işık gibi yayılıp kırılma ve parçalanmaya uğramaz. Gittiği yerlerde hiçbir iz bırakmaz. Bu kanun sanki ağacın meyveleri, çekirdekleri ve hücreleri adedince gözlere ve kulaklara sahiptir. Dahası, ağacın her bir cüzü bu kanunun bir 'duyu' merkezi gibidir. Bir engel oluşturmazlar; her biri sözkonusu kanunun akışını kolaylaştırma araçları gibidirler. Bu yüzden, binlerce meyve tek bir meyve kadar kolaylıkla vücuda gelir.

Yok eğer her bir meyve farklı bir merkeze bağlı olsaydı ve onların bütün hayatî ihtiyaçları kendilerine ayrı ayrı gönderilseydi, her bir meyvenin vücuda gelmesi tüm ağaç kadar zor olurdu. Çünkü tüm ağacın hayatı için gerekli elementler her bir meyve için de gerekli olacaktı. Bu bakımdan, misalimizdeki ağaç gibi, kâinat da vahdaniyet kanununun faaliyet alanıdır. Aynen, mânâsının ilgili olduğu kadarıyla, koca bir ağacın ufacık bir tohuma sığdırılabilmesi gibi, bir dünya tek bir fert içerisine sığdırılabilir. Ve tek bir fert gibi, tüm dünya da bir kanunla ihata olunabilir.

Açıkça gözlemlendiği üzere, aynı anda milyonlarca yerde aracılar olmaksızın milyonlarca olay vukua gelir. O halde, bütün cüzleriyle birlikte tüm kâinatı tek bir fert gibi ihata edebilen bir kanunun varlığı zorunludur.

Bu vahdaniyet sırrı iledir ki, bütün eşya bir tek şey kadar basit ve

kolay hale gelir; ve her bir şey sanatı itibarıyla bütün eşya kadar kıymet alır. Eğer bu şeyler tek bir kanuna göre teşekkül etmezse, her bir şeyin husulü bütün şeyler kadar meşkûk olacaktır.[31]

Oysa çok sayıda fertleri ihtiva eden bir küllî—gözümüz önünde—tek bir cüz kadar kolaylıkla vücuda gelir. Onların hepsi def'aten ve hiçten,[32] hadsiz bir kolaylık ve sür'at içinde ve büyük bir sanatla vücuda gelir.

Varlıklarda tezahür eden bütün bu küllî fiiller her bir şeyin herşeyi ihata eden bir *kudret*in tecellileri olduklarını gösterirler. Böylece, *maddî olan ve herşeyi ihata edici olmayan sebeplerin fiilleri olamayacaklarını* gösterirler. Bu kudret sayesinde, yıldızlar atomlar kadar, en büyük şey en küçük birşey kadar, bütün bir nev o nev'in tek bir ferdi kadar, bir bahar tek bir çiçek kadar ve bir ağaç bir tohum kadar kolaylıkla yaratılır.[33]

Nasıl tek bir güneş sayısız aynalarda aksediyorsa, bu şümullü kudretin de ayna–misal sayısız mevcudatta aksi görünür. Küçük ve büyük O'nun için birdir ve aralarında hiçbir fark yoktur. Bütün eşya, küllî olsun cüz'î olsun, bu kudretin kanununa itaatkârdır ve işleyişine boyun eğmektedir. Hiçbir şey diğerine karışıp karıştıramaz. Hiçbir şeyin kendisine güç gelmediği bu sonsuz kudret için, çok ve az birdir.

Çokluklarına ve her yerde bulunmalarına rağmen tam anlamıyla sanatlı ve kıymetli olan meyveler, çiçekler, ağaçlar ve hayvanlar sür'atle ve kolaylıkla, muntazam bir tarzda zuhur eder ve açılırlar.

[31] "Allah bir misal vermiştir: Bir adam düşünün. Onun [onların hepsi] birbirine girmiş nice efendileri vardır. Ve yalnız tek bir efendiye ait olan bir adamı düşünün: Bu iki adam hiç eşit olurlar mı?" (bkz. Kur'ân, 39:29).

Yani, birlik (vahdet) sahibi çok muntazam, çok manzum (dengeli) mevcutları çok sayıda cansız, cahil, şuursuz, kör ve sağır doğal sebeplerin karmakarışık ellerine atfetmek, aynı anda sayısız imkânsızlığı kabul etmek kadar akıl dışıdır.

[32] Elementler sanki yeni bir mevcudun yaratılışında kullanılıyormuş gibi görünür; oysa, onlar yeni bir mevcudun sergilediği özelliklerden hiçbirine sahip değildirler. Bir tohum veya elementler, sözgelimi, biçim, lezzet, koku, renk gibi, meyvenin taşıdığı niteliklerden hiçbirine sahip değildirler.

[33] "[Onun için] hepinizin yaratılması ve tekrar diriltilmesi tek bir nefsin [yaratılması ve tekrar diriltilmesi] gibidir..." (bkz. Kur'ân, 31:28).

Bu sistematik açılma; yani her yerde, aynı zamanda ve herşeyi kuşatan tek bir fiil tarafından, tek ve basit bir özden sayısız, değişik ve ayrı ayrı biçimlerin açılışı herşeyi kuşatan *fettahiyet* hakikatının bir göstergesidir. Ve bu hakikat içinde herşeyi kuşatan bir fettahiyet kanununun ucu görünür.

Mevcutların maddeleri itibarıyla âdeta aynı şeyden yapılan[34] değişik türde yumurta ve spermleri, ve değişik türde tohum ve çekirdekleri, her biri farklı farklı sayısız varlığın kaynağı halini alırlar.

Elbette bu formların açılması fiili, yani herşeye hayatına faydalı ve uygun olan hususî bir şekil verilmesi gibi, mükemmel bir nizam ve tümüyle farklı biçimler de verilmesi, herşeyi kuşatan *ilim* içerisinde muhtevi hikmeti ve dikkati gösterir.

Bütün düzen, denge ve ölçü örnekleri bu ilme işaret ederler. Hepsi bu herşeyi kuşatan ilme işaret eden gaye ve faydalarla uyum içinde, hassas bir mizanla biçimlenirler. ("Düşen yaprağı... ancak O bilir."[35])

Ayrıca, bu mütemadiyen değişen dünyada mevcudatın fonksiyonlarını sürdürmeye teşebbüs ediyor oldukları gerçeği bir *işbirliği ve yardım* kanununu gösterir. Bu mevcutların kapasitelerinin çok ötesinde yatan bir hakikate ait bir kanundur bu.

Meselâ elementler canlı varlıkların yardımına, bulutlar bitkiler âleminin yardımına koşar; bitkiler âlemi hayvanlar âleminin yardımına, hayvanlar âlemi insanlar âleminin yardımına koşar. Bebeğin imdadına yetişen süt, annesinin göğsünden fışkırır. Canlı varlıkların ihtiyaçları ve rızkları kapasitelerini aşan bir tarzda karşılanır.

Bütün bunlar ve işbirliği kanununun başka pek çok örneği, herşeyi kuşatan bir *rahmet* kanununu gösterir.

Kâinatta tecelli eden bütün bu fiiller ve hakikatler yekdiğeriyle iç içedir. Her biri diğerlerinin tümünü gerektirir, isbat eder ve gösterir.

Eğer her biri vahdetin bir delili olan bu kapsamlı fiiller ve şü-

[34] Gerçekte onların hepsi aynı elementlerin terkibidirler: kuark ve leptonlardan yapılırlar. Maddeten, onlar aynı görülebilir, aralarındaki fark organize edilme biçimlerinde yatar.

[35] bkz. Kur'ân, 6:59.

mullü hakikatler tek bir hakikatin tecellisi değil iseler, her biri yüzlerce münasebet içinde ister istemez imkânsız hale gelir. Meselâ, bırakın kudret, ilim, işbirliği ve rahmet gibi kendi kendinin delili olan hakikatleri, yalnızca sûret verme fiili tek bir hakikatten sâdır olmuyor ise, şu husus zorunlu bir hal alır: Ya mükemmel bir düzen ve farklı şekiller verilmiş tüm şeyler kâinatın düzenini bilip mütalaa etme kudretine sahiptirler, veya kâinatın şümullü hakikatleri her birinde bizatihî mevcut olma durumundadır, veyahut her biri fayda ve maslahatları tayin ve tanzim etmek için kâinat çapında bir istişârî toplantıda—ki, sayısız varlıklar bu toplantının üyeleri olma durumundadır—hâzır ve nâzır olmaya mecburdur; vs. Bunlar gibi saçma sapan sayısız muhalin vukuu lâzımdır ki, her yerde görülen küllî sûret verme fiili var olabilsin. Bu ise, var olan mevcudat adedince imkânsız bir durumdur.

Çünkü, şayet durum buysa, kâinatta cilveleri görülen sonsuz kudret ve ilim gibi şümullü hakikatlerin her mevcudun her bir partikülüne atfedilmesi zorunlu olurdu. Oysa, her biri bütün diğerleriyle fayda ve maslahat yüklü bağlarla bağlıdır ve her birine faydalı sonuçlar hâsıl eden görevler yüklenmiştir. Her biri diğer hepsine hem hâkim, hem mahkum olma; hem her birine ferden ferda, hem de hepsine umumen muhatap olma konumundadır. Öyleyse, her bir mevcudun, her bir partikülün şümullü hakikatlerin kanunlarından sudur eden bu hareketin kendisine tahsis edildiği bir nokta hükmünde olması bir zorunluluktur. Her biri vazifelerini bu kanunlara göre ifa eder.

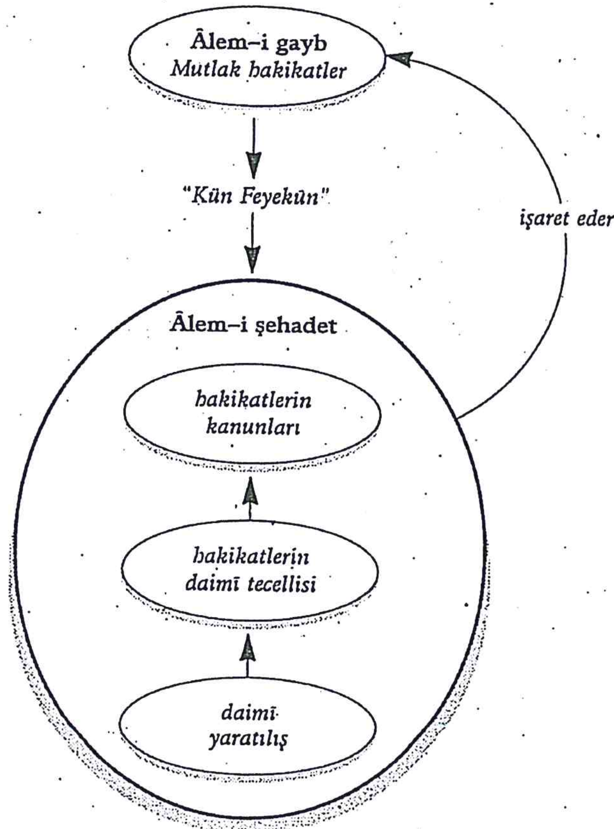
Buna göre, mevcutlar şuurlu bir biçimde önemli vazifeler ifa ettiğinden ve sanki kapasitelerini ve güçlerini sonsuz oranda aşan bir biçimde bütün kâinatı kuşatan küllî nizama bu nizamı biliyormuş gibi tâbi olduklarından, sonsuz kudret ve ilim gibi şümullü hakikatlerin aynaları olarak işgörüyor olmaları gerekir. Onlar kendi aczleri ve noksanlıkları vasıtasıyla bu hakikatleri ilan ederler.

Gerçekte, günışığı ve güneşin yeryüzündeki bütün parlayan nesneler üzerindeki yansımaları güneşe atfedilmez ve onların güneşin yansımasının tecellisi olduğu söylenmezse, böyle bir durumda tüm

parlayan nesnelerde gerçek bir güneşin mevcut olması zorunlu bir hal alır, tâ ki bu küllî ışık var olabilsin.

Bu bakımdan, kudret de, ışık gibidir; şümullü açılış (fettâhiyet) de ışık gibidir; ilim, işbirliği ve rahmetin her biri her yeri kuşatan bir ışık gibidir. Kâinatın hakikatlerinin her biri her yeri kuşatan bir ışık gibidir. Onlar tek bir vahdet–i mutlaka hakikatinin ışınları gibidirler.

Dikey tevhidî yaklaşıma göre, kâinatta işgören kanunlar hakikatlerin kanunlarıdırlar; illiyete dayalı değildirler. Bu hakikatler Allah'ın sıfatlarıdır; ve onlar mutlaktır. Burada 'kanun' dediğimiz şey, eşyanın yaratılış usulüdür; mutlak hakikatlerin tecellisidir.



İlliyet yaklaşımı ile tevhidî yaklaşım arasındaki farkı resmetmek için, cisimlerin yere düşmesini bir örnek olarak alabiliriz.

İlliyet yaklaşımına göre, cisimler bırakıldığında yere düşerler, çünkü bir kuvvet (çekim kuvveti) tarafından hareket ettirilirler. Daha da ötesi, bu şekilde davranmak cisimlerin zâtî bir özelliğidir.

Partiküller arasındaki çekim kuvveti daima cezbedicidir; onları bir arada tutma işlevini görür. Sebebi şudur: Bir partikülde toplanan ve ona pozitif bir kütle veren enerji pozitif oldukça, partiküller her zaman diğerlerine doğru yönelmeye çalışırlar. Gravitasyonel etkileşim bütün partiküller arasında işler, ama aşırı derecede zayıf olur. O halde, o nasıl baskın kozmik güç oluyor? Cevap onun küllîliğinde yatar. Maddenin her partikülü çekim gücüne sahip olup daima cezbedici olduğundan, daha da fazla madde toplandıkça, çekim gücü birikir. Gündelik hayatta çekimi, yeryüzündeki her atom bizi birbiriyle uyum içinde üzerlerine çektiğinden dolayı hissederiz. Tek bir atomun etkisi ihmal edilebilir, fakat onların hepsi toplandığında, sonuç aslî bir kuvvettir. Çekim kuvvetinin, bu yüzden, maddenin aslî ve zâtî bir özelliği olduğu zannedilir.

Bununla birlikte, yerçekimi, yalnızca ampirik bir biçimde, yani deney yoluyla kurulabilir. Yani, cisimler arasındaki cazibenin varlığını gözleriz, ama bu vâkıadan hareketle cansız maddenin böyle bir özelliğe sahip olduğunu çıkaramayız.[36] Hiç kimse, cansız maddenin zâtî (aslî) mahiyetinde cazibenin (çekimin) olduğunu isbat edemez. Aksine, cisimlerin düştüğü gerçeği, yani kâinatta 'cazibe'nin var olduğu gerçeği, yaratılışın onun vasıtasıyla kâim olduğu bir *kayyumiyet* kanununa işaret eder. Gerçekten, tabiatlarında onların zaman içinde varlıklarını sürdürmelerine sebep olacak hiçbir şeye sahip olmayan şeyler (partiküller) nasıl çekimin kaynağı olabilir?

Kâinatın bir arada tutulduğunu görürüz: Gezegenler güneş etrafında döner, yıldızlar galaksiye bağlıdır. Bütün kâinatta cereyan eden bu küllî faaliyetin cansız maddelerin işi olmadığını anlarız. Hayatsız ve şuursuz partiküller, bırakın yerçekimini, herhangi bir gücü icra edecek ne bir ilme, ne de kudrete sahiptirler. Partiküller diğer partikülleri tanıyıp cevap veremez, ve kollektif bir davranış sergileyemezler. Bize acıyıp şefkat edemez ve kâinatın varlığını sürdürmeye karar veremezler. Aksine, kâinatta müşahede ettiğimiz bu çekim gücü kayyumiyetin, kudret, ilim ve rahmetin tecellisidir.

Maddenin ufacık partikülleri, kapasitelerini olabildiğince aşan vazifeler görerek, Yaratıcılarına hamd ve tesbih ederler. Bütün eşyayı yalnızca kendi Yaratıcılarının yarattığını; ve onlara, yalnızca olmalarının emredildiği ve oluverdikleri, her birine bir görevin tevdi edildiği hassas bir nizam ve mizan içerisinde devam ve beka verdiğini ilan ederler ("O, bir şeyin olmasını irade ettiğinde 'Ol' der ve o oluverir."[37]).

Meselâ, bir nesne salıverildiğinde kendiliğinden düşmediği gibi, şuursuz yeryüzü onu çektiği için de düşmez. Bilakis, düşen nesne bir kayyumiyet kanununa ve bir rahmet kanununa göre her an yeniden yaratılır. Olayları bir silsile halinde, ardarda yaratan, Kayyum ve Rahîm olan Allah'tır. İmam Eş'arî, İmam Gazalî, el–Bâkıllânî gibi Müslüman âlimler bu görüşte ittifak halindedirler.

Aslında, dört kuvvetin tümü (çekim kuvveti, elektromanyetik kuvvet, zayıf ve kuvvetli kuvvetler) kayyumiyetin, rahmetin ve gerçekte bütün hakikatlerin tecellisidirler.

Semavî cisimlerin varlığı ve bekası kayyumiyet kanununa bağlıdır. Eğer Kayyum olan Biri emrini bir an için çekecek olsa, milyonlarca küre ve gerçekte herşey hiçliğe düşecektir; çünkü yaratılmış şeyler, varlıklarını kendiliklerinden devam ettirmelerine yardım edebilecek hiçbir şeye sahip değildirler. ("Doğrusu, zevâl bulmasın diye gökleri ve yeri tutan [yalnız] Allah'tır. Eğer onlar zevâle uğrarsa, O'ndan başka, andolsun ki kimse onları tutamaz.").[38]

[36] Einstein'ın teorisinde, yani genel izafiyet teorisinde, gravite (çekim kuvveti) gerçekten bir kuvvet değil, uzayzamanın kavisliliğinin, veya eğrilmesinin bir belirtisidir; o bir geometrik bükülme alanıdır. Cisimler gravite tarafından kavisli yörüngelere girmeye 'zorlanmaz'lar; sadece kavisli uzayzaman aracılığıyla en kolay yolu takip ederler. Einstein'a göre, gravite, yine de, maddenin kalıcı bir özelliğidir.

[37] bkz. Kur'ân, 36:82.

[38] bkz. Kur'ân, 35:41. "Hareket eden hiçbir mahluk yoktur ki, Allah onu perçeminden kavramamış olsun." (bkz. 11:56). Ayrıca bkz. 22:65 ve 30:25.

TÜMEVARIM PROBLEMİNE BİR ÇÖZÜM ÖNERİSİ

Bilimin tabiat kanunlarının hükümferma oluşu ve illiyet (nedensellik) gibi genel ilkeleri tümevarım prensibine bel bağlamış durumdadır. Tümevarım deneye tâbi tutulmuş olandan deneye tâbi tutulmamış olana dair çıkarımlarda bulunmayı haklı gösteregeldi. Tecrübe bazında, geleceğe veya geçmişin yahut şu anın tecrübe edilmemiş cüzlerine dair ileri sürülen tüm argümanlar tümevarım prensibinin geçerliliğini öngörür. Bu yüzden tümevarım prensibi, kendi doğruluğunu isbat için kendisinin kullanılması gibi mantıkî bir probleme düşmeksizin, tecrübe yoluyla isbatlanamaz. Tümevarım, sebep–sonuç ilişkileri zorunlu olmadığı için, rasyonel olarak da isbatlanamaz.

Bu durum B. Russell'a şunu söyletmiştir:

> "Tümevarım prensibini ya *onun kendi kendinin kanıtı olduğu* temelinde, veya gelecek hakkındaki beklentilerimize dair tüm isbat teşebbüslerinden vazgeçerek kabul etmeliyiz. Bu prensip sağlam temellere dayanmıyorsa, yarın güneş doğacağını beklemek, ekmeğin taştan daha besleyici olduğunu ümit etmek için hiçbir nedenimiz yok demektir."

Bu yaratılmış dünyada, meselâ, 'güneşin yarin doğacaği'nın garantisi yoktur; Güneşin doğacağını ümit etmemiz için hiçbir neden yoktur. Fakat güneşin yarın doğacağının belli olmasına muhtaç değil miyiz?

İlk olarak, "Güneş yarın doğacak mı?" gibi sorulara niçin ihtiyaç duyduğumuzu bulmaya çalışalım. Açıkçası, bu, güneşin doğmasına bağlı maslahatların bizim için hayatî bir önem arzetmesindendir. Diğer bir deyişle, bizzat güneşin doğuşuyla alâkadar değiliz; alâkamız onun ışık, ısı ve enerji gibi fayda ve maslahatlarından kaynaklanıyor. Öte yandan, güneş bu gibi hikmetli fayda ve maslahatları düşünüp planlamaya muktedir değildir. Onun bunu yapacak ne ilmi vardır, ne de kudreti.

Güneşin doğması işarî bir anlam taşır. Kendinden başka birşeylere işaret ederek, onları gösterir. Onun yararlı vazifeleri ve hayatî

maslahatları, kendinden kaynaklanıyor değildir; onlar ancak sonsuz kudret, ilim, irade ve rahmetten.. sâdır olabilirler. Bu bakımdan güneşin *şimdi ve burada* sözkonusu vazife ve yararlarla birlikte doğması bu kudret, ilim ve rahmete işaret eder.

Gerçekte, tanzim, tevzin ve belirli faydalarla birlikte belirli gayelerin güdülmesi, ancak ilim, kudret ve rahmet sayesinde vukua gelebilir.

Elbette, bize değişik faydalar sağlayan bu hikmetli nizam güneşin, ve gerçekte tüm mevcutların hakikatlerin kanunlarına itaat ettiklerini isbat eder.

Eğer bu anlaşılırsa, problem değişir. Artık güneşin yarın doğup doğmayacağını bilme ihtiyacı duymayız. Bizim gerçekten bilme ihtiyacı duyduğumuz şey, "Şimdi mutlak kudret, ilim ve rahmet var mı?" sorusunun cevabıdır. Eğer bunlar mevcut değilse, yalnızca güneşin yarın doğacağını ümit etmek için hiçbir dayanağımızın bulunmadığı değil, herhangi bir zamanda herhangi bir şeyin var olmasını ümit etmek için de hiçbir dayanağımızın olmadığı aşikâr hale gelir. Bu aslî hakikatler olmaksızın ne güneş, ne onun doğuşu, ne de başka herhangi bir şey var olabilir.

Ve mevcutlar var olduğuna, güneş de doğduğuna göre, bunlar aslî hakikatlerin ürünü olmalıdır. Çünkü, bir mevcut küçük de olsa, hem hayatı kısa ve sınırlı da olsa, ancak bu sonsuz hakikatlerden sâdır olabilir. Eğer bu hakikatler bir an bile çekilirse, herşey yok olup gider. O halde, bir anlık bir varoluş bile, bu hakikatlerin zorunluluğunun yeterli bir delilidir. *Geçmişe atıfta bulunmaya hiç gerek yoktur. Şimdi ve burada vukua gelen her yeni olay, bu hakikatlerin bir delilidir.*

Şimdi, bu hakikatler, mutlak ve zorunlu olduklarından dolayı, yalnız şu an için değil, yarın ve sonsuza dek de mevcut olacaklardır. Bu bakımdan, bizim emin olma ihtiyacı duyduğumuz şey yarına dair mümkin gündoğumu değil, herşeyi onlara borçlu olduğumuz mutlak hakikatlerin kanunlarının zorunluluğudur. Hakikatlerin kanunları var olduğu sürece, endişelenmeye hiç mahal yoktur. Güneş yarın doğmayabilir, tüm dünya altüst olabilir, yine de bunun önemi

yoktur. Çünkü biz ne güneşe muhtacız, ne onun doğmasına, ne başka herhangi bir yaratılmış şeye (sebeplere). Onların hepsi fani ve mümkindir. Onlar ihtiyaçlarımızı ne bilir, ne de anlarlar. Bilip anlasalar bile, bize yardım edecek bir kudrete sahip değildirler. Bizim Allah'a ihtiyacımız var. O'nun mutlak hakikatlerinin kanunlarına ihtiyacımız var. Kudreti ve rahmeti sonsuz olan bir Rahîm–i Mutlak'tan[39] başka kim şimdi, yarın ve sonsuza dek bizi işitip yardımımıza koşabilir? Tabiat kanunları mı? Bilimsel başarı ve keşifler mi? Hiçbiri.

Bu dikey tevhidî yaklaşıma göre, eşya ve sebepler yekdiğeriyle sebep–sonuç zinciriyle değil, Yaratıcıları vasıtasıyla ilişki halindedir. Bu yaklaşım illiyete dayalı nedensel bilimsel yaklaşımı uydurma ve bâtıl olarak reddeder. Tümevarım probleminin yaratılışta zaten mevcut olmadığını, illiyete dayalı nedensel yaklaşımın kaçınılmaz sonucu olduğunu berrak hale getirir.

Sözde tümevarım problemi, bilimin gözlenmeyene dair bilgi ürettiği iddiasının kaçınılmaz bir sonucudur. Gözlenmeyenin bilgisi, ancak eğer tabiat tekdüze (uniform) ise tesis olunabilir. Bununla birlikte, ister *a priori* olsun ister *a posteriori*, tümevarımın isbatından önce gelen şey, yani tabiatın tekdüze olduğunu geçerli bir biçimde göstermek imkânsızdır. Tümevarımın doğruluğunu isbatlamak imkânsız olduğu sürece, bunun peşisıra gelmesi gereken, 'bilimsel bilgi'nin mantıken doğruluğu isbatlanamaz olduğudur. Diğer bir deyişle, başka herhangi bir kognitif iddiaya karşılık bilimsel beyanları tercih etmek için hiçbir gerekçe mevcut değildir.

Bilimsel metodla ilgili problem, bir akıl yürütme süreci olarak tümevarımda değil, ama onun nedensel ve dolayısıyla yatay olmasında yatmaktadır. Çünkü, bilimsel metod nedenseldir, 'yatay tümevarım'ı kullanır, yani bazı olayların veya özelliklerin bir veya birden fazla birlikte bulunma (mukarenet) durumunun tekrarlanması sonucunda, bu mukarenete evrensellik izafe eder. Bu tür 'yatay tümevarım'ın doğruluğu isbatlanamaz. Dahası, böyle bir çıkarımın ön-

[39]"Rahmetim herşeyi kuşatmıştır." bkz. Kur'an, 7: 156

cülleri yanlıştır, çünkü geçersiz ve saçma olan illiyete dayalıdır. O halde, onlar asla doğru sonuçlar husule getiremezler. Popper, bilimsel beyanların prensipte doğruluğu isbat edilemez olduğu kadar, yanlışlığı isbat edilebilir olduğunu belirtir. İlliyetin yanlışlığını isbat ederek, bilimsel bilginin yalnızca bir zandan ibaret olduğunu göstermiştik. Bilim illiyetin meşru bir biçimde bilgi sağladığı iddiasında bulunamayacağı gerçeğini itiraf edemiyor, çünkü, eğer etseydi, ortada bilim yapmak için hiçbir gerekçe kalmazdı. Daha da ötesi, bilim, kendisinin potansiyel rakibine, yani vahye karşı üstün bir konumda olduğunu varsaymaya da muktedir olmazdı.

Tevhidî yaklaşımda böyle bir problem çıkmaz. Dikey tevhidî yaklaşım, tabiatın tekdüzeliğini isbat etme gereği duymaz, zira gözlemlenmeyenin bilgisini kurmakla, ancak mutlak hakikatlerin varlığını tesis ederek ilgilenir. Tevhidî yaklaşım, böyle yapmak için, 'yatay tümevarım'a başvurmaya mecbur değildir; bilakis, 'dikey iki–adımlı tümevarım'ı kullanmaktadır.

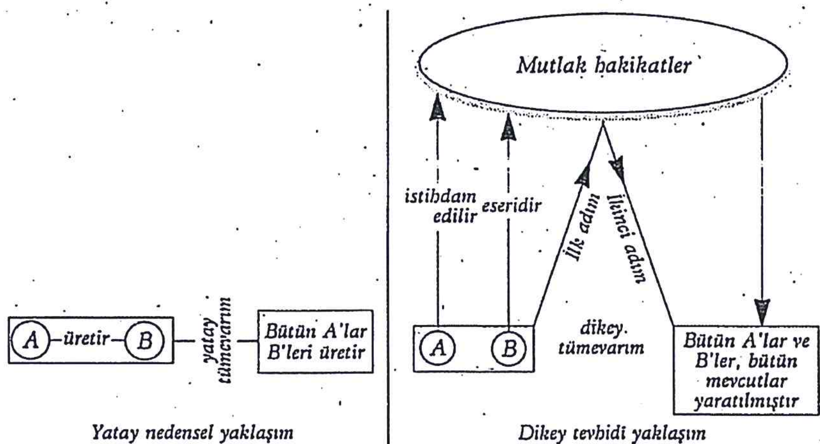
*Şimdi ve burada*ki her bir olay, mutlak hakikatlerin bir delilidir. Herşey mutlak hakikatlerin kanunlarından sâdır olduğundan ve bu kanunlar zorunlu olduğundan, Russell'ın dediği gibi 'geleceğe dair beklentilerimizden vazgeçme'mize gerek kalmaz. Yalnızca geleceğe dair beklentilerimizi gözden geçirmemiz gerekir: Bizim güneşin yarın doğacağından emin olmaya ihtiyacımız yoktur; ihtiyaç duyduğumuz şey güneşi doğduran kudret ve rahmetin mevcut, ezelî ve mutlak olduğundan emin olmaktır.

Dikey tevhidî yaklaşım, bu bakımdan, bilgi–genişletme fonksiyonunu yerine getirmek için en uygun metoddur. Bu sonucu tesis ederken takip ettiğimiz strateji, aşağıdaki şekilde formüle edilebilir.

İki ihtimali ele aldık: sebeplerin sonuçları yarattığı ve sebeplerin sonuçlarla birlikte bir Kadîr–i Mutlak'ın kudretiyle yaratıldığı. Akıl bu ikisi dışında başka bir yol bulamadığına göre,[40] ilkinin imkânsız,

[40]Mevcudatın var olmasından ve sürekli yenilenmekte olmasından açıkça anlaşılır ki, onlar yapılmaktadırlar. Tartışma konusu olan nokta, yapanın kim olduğudur. Bu çerçevede "Kendi kendine oluyor," "Varlıklar doğaldır; doğa onları iktiza ediyor," ... gibi, birçok hipotez ileri sürülmüştür. Yaratıcıyı kabul etmeyen bütün hipotezler "Sebepler sonuçları ya-

geçersiz ve saçma olduğunu isbat ederek, ikinci yolun, yani tevhid yolunun zorunlu olarak ve aşikâr biçimde doğru olduğu isbatlanmıştır. Açıkçası, ikinci yolun, yani tevhid yolunun hakikatını dedüktif olarak (mantıkî çıkarım ile) göstermiş bulunuyoruz. Yanısıra, Allah'ın birliğine dayalı dikey tevhidî yaklaşımın 'dikey iki–adımlı tümevarım' aracılığıyla bilgi husule getirdiğini ve böylece tümevarım problemini çözdüğünü de göstermiş bulunuyoruz. Bu yol, o halde, bilgi üretmek, marifetullaha erişmek için en uygun metoddur. Gerek akıl, gerek kalb bu bilgiyi tasdik eder.



Tabiî âlemi tarif etmenin ancak sayısal bir eksende mümkün olacağı fikri, bilimin fikr–i sabiti halindedir. Oysa, insan için merkezî

par"ın gizli versiyonlarıdır. Onları niye tek bir 'yol' içinde tasnif ettiğimizin izahı, işte budur. İkinci yol, Allah'ın birliği, tevhid yoludur.

Kur'ân, iki yolun bulunduğunu beyan eder:

"Biz ona... görünen iki yol göstermedik mi?" (bkz. 90:10).

"Ey hapis arkadaşlarım! Dağınık, bölünmüş rabler[in varlığına inanmak].mi, yoksa bir ve herşeye hâkim olan Allah[a iman] mı daha makuldür? (bkz. 12:39).

"Allah bir misal vermiştir: Bir adam düşünün. Onun [onların hepsi] birbirine girmiş nice efendileri vardır. Ve yalnız tek bir efendiye ait olan bir adamı düşünün: Bu iki adam hiç eşit olurlar mı?" (bkz. 39:29).

bir değer taşıyan şeylerin pek çoğu normalde eşitlemeler ve tabiat kanunları muvacehesinde ifade edilmezler. Meselâ, güzel bir manzara karşısındaki reaksiyonumuzu sayılarla ifade edemeyiz; onu, duygusal, sinirsel ve manevî etkisi uyarınca değerlendiririz. Aynı şekilde, kesinlikle insan olarak hayatımızın en merkezî niteliklerinden biri olan merhameti tecrübe edişimizde, sadece duygulanırız ve merhamet daha büyük veya daha az olabildiği halde bu duygulanmanın derecesini sayılara dökemeyiz. Bu en önemli şeyler için, sayılar tam anlamıyla yetersizdir: hisseder, ama ölçemeyiz. Ve yine de, kâinat için, bilim ölçer, ama hissetmez. Elbette, bizim kâinat anlayışımız tamamen eşitlemeler muvacehesinde tamamlanmış olamaz. Çünkü, bizim âleme dair tecrübemiz yalnızca akılla ilgili değildir, esasen hislere ve duyulara bakmaktadır.

Meselâ ölüm dehşet vericidir. Bizi şu veya bu zamanda hep meşgul eder. Bilim ölümü 'bir organizmada veya onun hücre bileşimlerinin bir kısmında tüm hayat fonksiyonlarının tam olarak sona ermesi' diye tarif eder. Bu tanımlama insanın o güçlü beka arzusunu karşılamaya kâdir değildir. Bu tarif insanın kalbini tatmin etmez. Bilim, insanlığın böylesi temel problemlerine hiçbir çözüm sunamaz.

Kur'ân'ın rehberliği altında ilerleyen tevhidî yaklaşımda, hem kalb, hem de akıl merkezî bir yere sahiptir. Onlar *marifete*, bütün güzel isimleri ile Allah'ın marifetine ulaşmak için uyum içinde işgörürler. Böylesi bir bilgi, hem kalbi, hem de aklı itminana eriştirir.

Sözgelimi, hepimiz, doğrudan kendi ölümlerimizin tecrübesine sahip olmadığımız için 'tabiat kanunları' buna dair hiçbir kanıt sağlamasa bile bir gün kesinlikle öleceğimizi biliriz.[41] Hiçbirimiz öleceğimizden en küçük bir şüphe duymayız, ama hâlâ daha hayatımızı sanki sonsuza dek yaşayacakmışız gibi tanzim ederiz. Gerçekten, gelip geçici fani şeyler, ebediyeti arzulayan kalbin bağlanacağı şey olamazlar; kalbin alâka göstermesine değmezler. Bu, sözkonusu fani

[41]Tümevarım prensibine göre, bu dünyada daha çok yaşarsak, yarını yaşama beklentimizin de o kadar çok olması gerekir. Diğer bir deyişle, hayatta kalma ihtimalimiz yaşımız nisbetinde artar. Oysa, hepimiz biliriz ki, yaşlandıkça, ölüme daha yakın olacağız!

şeylerin her nasılsa ölümsüz olduklarını hayal ettiğimizi açıklar; onları sevebilmek için böyle yaparız. Biz hayatı sanki ebedîymiş gibi severiz. Fakat, aynı zamanda onun fani olduğunu da biliriz. Bu ne anlama gelir? Kalb ve akıl arasındaki bu çelişkili durumun dışında bir yol yok mu?

Akıl herşeyin öldüğünü, geçip gittiğini gösterir ve ölümün hayatın sonu olduğuna hükmeder. Oysa, ölümsüzlüğü iştiyak derecesinde arzulayan kalb, geçip giden fani şeyleri sevmez. Aklın "Hayat ölümle son bulur" çıkarımını kabul, kalb için imkânsızdır.

"Lâ yuhibbul âfilîn," yani "Zeval bulan şeyleri sevmem"[42] diyen kalb, aklı bu çıkarımını gözden geçirmeye sevkeder. Sonuç olarak, akıl tekrar yaratılış âlemine bakar ve bizim mümkin varlığımızın ve mümkin hayatlarımızın bir Hayy–ı Bâkî'nin varlığının zorunlu olduğuna işaret ettiğini anlar. Aynı şekilde, ölümlerimiz de o Hayy–ı Bâkî'nin hayatının devam ve bekasına işaret eder.

Biz öldükten sonra, diğer canlı varlıkların da bizi izlediği gerçeği, hayatın tecellisinin O'nun bâkî ve sermedî hayatının kanunlarına göre durmaksızın yenilendiğini gösterir. Bütün mevcutların ölümleri, hayatları gibi, o Hayy–ı Bâkî'nin ezelî ve ebedî oluşuna işaret ederler. Bütün hayatlar, sürekli, O'nun ezelî ve vâcib olan hayatının cilvesiyle vücuda gelirler.

Meselâ bir tohumun içinden bir filiz sürgün verip hayata başlarken, tohumun kendisi ölür ve çürür. Yani, bir tohumun cüz'î hayatından bir filizin daha küllî hayatına intikal eder. Öyleyse, ölüm zahiren hayatın sönmesi ve bitmesi gibi gözükse de, aslında, O'nun ebedî hayatının bir göstergesidir.

Anne karnındaki hayatımız bir tohum gibidir. O hayat sona erdiğinde, bu dünyaya doğarız. Anne karnındaki hayatımızın sonu, bir sönme ve yok olma değildir. Bu dünyada yaşayacağımız daha küllî bir hayatın başlangıcıdır. Bu yüzden, ölüm hiçlik de değildir; bir son değildir. Kabir, ebediyet ve rahmet âlemine açılan bir kapıdır.

[42]bkz. Kur'ân, 6:76.

Akıl bu hakikati anladığında, yani Hayy ve Bâkî olan Birini bulduğunda, kalb onu tasdik eder; huzur ve sükun bulur ("Muhakkak ki, kalbler ancak Allah'ın zikriyle mutmain olur."[43]). Artık bu dünyanın hızla geçip giden hayatını ebedî hayatın tecellisi olarak sevebilir. Bu durumda, hayatın ve gerçekte mevcudattaki, onlara duyulan muhabbetin sebebi olan tüm güzellik ve mükemmelliğin Bâkî Olanın hayat, cemal ve kemalinin işaretleri olduğunu anlar—dolayısıyla, bütün mevcutları artık Allah namına sevecektir. Kalbinin sonsuz sevme kapasitesinin, kendisine, bu sevgiyi Bâkî ve Cemîl olan Yaratıcısına yöneltebilmesi için verilmiş olduğunu idrak eder. Eğer bu muhabbeti yanlış kullanır ve Mâbud–u Hakikînin muhabbeti için verilmiş olan bu duyguyu fâni varlıklara sarfederse, yanlış yapacak ve yanlış yaptığı ise, kendisine firak ve ayrılık acısı verilerek bildirilecektir.

Bu şekilde bakıldığında, kâinat insicamlı ve anlamlı bir bütün olarak görünür. Kur'ân'ın nuranî yolu, insanın iç dünyasında âlemin fena ve zevaliyle, eşyanın fâni ve zâil mahiyetiyle açılan yaraları tedavi edip onu vehim ve hayal karanlığından çıkardığı için, insan kendisi ve kâinat arasında mükemmel bir uyumun varlığını görür. Bu nuranî yol materyalist felsefenin bütün zulmet ve belirsizliğini dağıtır. Bunu dünyanın Rahîm bir Rabbin bir misafirhanesi olduğunu, ve içindeki mevcudatın O'nun emirleri ve esma–i hüsnasının tecelliyatı altında hareket eden vazifeli memurlar olduğunu göstererek yapar.

Dış dünyayı sayısız duyular, duygular ve latifeler aracılığıyla algılarız. Dünyayı duyumsama tecrübemiz yalnızca beş duyuyla sınırlı değildir. Bu sayısız duyguların her biri kâinatın hakikatlerini bize bildiren bir tür ölçücüklerdir. Bunu derkedip dünyaya buna göre baktığımızda, kâinatın ne olduğunu ve neye işaret ediyor olduğunu göreceğiz. İnsanın esasen bir fihriste, bir harita ve kâinatın hakikatleri için kapsamlı bir ayna mahiyetinde olduğunu anlayacağız. Ve, kâinat hakkında mâlûmat edindiğimizde, aklımız kadar, kalbimizin

[43]bkz. Kur'ân, 13:28.

de bunu tasdik ettiğini göreceğiz.[44] Bu bilgi anlamlı olacak; abesiyet ve cehalete inkılâb etmeyecek. Diğer taraftan, kalbimizin sesine kulak vermezsek, Steven Weinberg'in "Kâinat daha kapsamlı bir biçimde kavranabilir gibi göründükçe, daha da anlamsız görünüyor"[45] demesi gibi, tezatlar ve anlamsızlıklar dünyasında yaşamaya mecbur kalacağız.

Bilimin varlığı esasında dünyanın duygular teleskobu aracılığıyla fark edilebilen mutlak hakikatlerin kanunlarının faaliyet alanı olduğunu gösterir. Bu manidar hakikatler kâinatı bir kitap hükmüne getirir. İnsan aklı bilim kütüphanesini ondan iktibas etmiştir.

PRATİK SONUÇ

Gerek rasyonalizm (apriorizm), gerek ampirisizm, determinizm üzerine kuruludur. İkisi de aynı yanılgıya dayanır: sebep ve sonucun birbirine rasyonel yasalarla veya zorunlu olan tabiat kanunlarıyla bağlı olduğu zannı.

[44] Tarih boyunca, birçok filozof ve ilahiyatçı bir Yaratıcının varlığının zorunlu olduğunu ancak teorik bir biçimde vurgulamışlardır. Bir Yaratıcının olması gerektiği sonucuna aklen ulaşmak insan için kolaydır. Bununla birlikte, bu sonuç, insanın sayısız duygu ve latifelerini dikkate almadığı için, tam değildir. Allah'ın varlığını teorik olarak bilmek yeterli değildir. İnsan Allah'ı bütün isim ve sıfatlarıyla bilmeye ve aklıyla olduğu gibi tüm kalbiyle de bu isim ve sıfatları tasdik etmeye mecburdur. ("Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki, orada olanları akledecek kalbleri... olsun." bkz. Kur'ân, 22:46). Eğer insan ona her ne verilmişse Allah'ın rahmetinden olduğunu idrak ederse, O'na güvenecek, O'na itaat edecek, O'na teşekkür edecektir. Eğer eşyayı kendileri için değil, Allah'ın rahmetinden tecelli eden lütuflar olarak severse, Allah'a minnettar olacak; onun bu lütuflara olan sevgisi Allah sevgisine (muhabbetullaha) dönüşecektir. Bir çiçek, meselâ, bir rahmet hediyesidir. O kadar güzel ve öylesine mükemmel yapılmıştır ki, ona bakmaya ve onu sevmeye mecbur kalırız. Çiçek Allah'ın Güzel İsimlerinin tecellisini aksettirdiği harika bir biçimde yaratılır. Bize hayrete ve hayranlığa, muhabbete ve Güzellik, Rahmet, Kudret gibi sıfatlar karşısında âdeta mest olmamıza vesile olan bir akıl ve bir kalb verilmiştir. Bizim çiçeğe olan sevgimiz, böylece, onun Sanii namına olacaktır. Sevgimizi "Nasıl da güzel yapılmışlar?" biçiminde ifade edeceğiz. Bu sevgi, nazarımızı güzel bir çiçekten ilahi isimlerin güzelliğine çevirmesinden dolayı, Allah'ın isimlerinin sonsuz güzelliğine bir yol açar. Bu da kalbin Allah'ın huzurunda huşu ve vecd içinde secdeye kapanması yolunu açar. Böyle bir sevgi sevinç ve sürur verir. Bu bir nevi ibadettir.

[45] S. Weinberg, *Les Trois Premieres minutes de l'Univers*. Paris: Editions du Seuil; 1978); p. 179.

'Tabiat kanunları' zorunlu değildir, çünkü sebep ile sonuç arasındaki ilişki ne rasyoneldir, ne de zorunlu. Yarın herşey olabilir. Çünkü, rasyonel ve zorunlu yasalar yoksa, bu, gelecek için bir güvence de yok demektir.

Evrende bir düzen olduğunu herkes görmektedir. Fakat bu çoğunlukla illiyet olarak yorumlanır. Hume ve Russell gibi bazı filozoflar, evrende görünen sebep ile sonuç arasındaki ilişkilerin hiçbirinin rasyonel ve zorunlu olmadığını anlamışlardır. Meselâ, bugüne kadar "su bitkiyi büyüttü," fakat yarın bunun garantisi yok demişlerdir. Çünkü suyun hayatı yoktur; bitkiyi büyütebilecek hiçbir özelliği yoktur. Yani, su, bitkiye hayat vermesini zorunlu kılacak hiçbir gerekçeye sahip değildir.

Russell, yarın güneşin doğması için hiçbir sebep yoktur, doğmayabilir de, garantisi yoktur der. Oysa, vahyi dinlemeyenler için yarın güneşin doğacağından emin olmaları önemlidir. Çünkü, böyle biri, güneşi hayatın kaynağı olarak görür. Bu kaynağın yok olmamasına muhtaçtır. Bu durumdaki birinin determinizme inanması kaçınılmazdır. *Yaratıcıyı kabul etmeyen bir kişi, sebeplerin her nasılsa sonuçları yaratma kudretine sahip olduklarını kabul etmek zorundadır.* Fakat, eğer bu konumdaki biri determinizmin ve nedenselliğin temelsiz olduğunu anlarsa, tutunacağı hiçbir şey kalmayacak; gelecekte ne olacağına dair korkular içinde yaşamaya mecbur olacaktır.

Meselâ, güneşin kesin olarak hayatı verme garantisini içinde taşımadığını farkettiğinde, Russell şunları söylemiştir: "Evcil hayvanlar, genellikle onları besleyen kişiyi gördüklerinde yiyecek beklerler. Bütün bu tekdüzelik beklentilerinin, bizi yanlış yere götürme istidadı taşıdıklarını biliriz. Tavuğu hayatı boyunca her gün besleyen adam, en sonunda boynunu kopartır..." Russell şunu da ekler: "Bize yanaşan en iyi arkadaşımızı gördüğümüzde, onun bedeninin en kötü düşmanımızın veya hepten yabancı birinin dimağını barındırıyor olmadığını farzetmek için hiçbir gerekçemiz olmayacaktır."

Bu insanlara bu cümleleri söylettiren, onların sebeplere tapma tavırlarıdır. Sebeplere tapmak, burada sebeplere yaratma kudreti atfetme, yani sebepleri etken görme anlamında kullanılmaktadır. So-

nucun elde edilmesinde sebebin etken faktör olduğunu zanneden kişi, sonucu sebeplerden beklemek zorundadır. Sebepleri ilahlaştırmak zorundadır. Fakat, aciz, şuursuz sebepler onu ne duyabilir, ne de cevap verebilir. ("[Gerçekten] Çağırdığınız zaman sizi duydukları veya size bir fayda yahut zarar verdiklerini mi [düşünüyorsunuz]?").[46] Bu yüzdendir ki, bir belirsizlik ve anlamsızlık dünyasında yaşamak zorunda kalır.

Hiçbir sebebin rasyonel olarak belli bir sonucu vereceğine dair hiçbir belirti yoktur. Bu durum, vahyi dinlemeyenleri korkuturken, vahyi dinleyenlerin sebeplerin ve müsebbebatın Yaratıcılarını onlara nasıl tanıttığını anlamalarına yardımcı olur.[47]

Eğer sebepler kendilerinden kaynaklanan bir özelliğe sahip olmadıkları halde, hikmetli, yararlı sonuçlarıyla birlikte tüm kâinat ile ahenk içinde görev yapıyorlarsa, bu durum vahyi dinleyenler için önemli bir işarettir. Demek ki, sebep ile sonuç birlikte bir düzen içinde yapılıyorlar. Onları yapan, çok mükemmel bir sonucu aciz bir sebebe takarak, o sebebin o sonucu yapamayacağını açıkça belirtiyor. Üstelik, o mükemmel sonucu tüm kâinatı kuşatan küllî bir düzen içerisinde yapabilenin ancak tüm kâinatı yaratacak güce, ilme, iradeye, hikmete, rahmete vs. sahip Birisi olduğunu göstererek, düşünen insanlara Kendisini tanıtıyor.

Sebep ile sonucun arası böylece açılınca, yani sebebin sonucu hiçbir surette yapamayacağı anlaşılınca, illiyet bağının tamamen bir efsane olduğu ortaya çıkmaktadır. Nedensel yaklaşım hiçbir surette 'objektif,' bilimsel araştırmanın sonucu değildir. O, şahsî bir kanaatten öte birşey değildir—fakat, akıl dışı ve saçma bir kanaat...

Vahiy bize Yaratıcının mutlak kudreti, mutlak ilmi, mutlak iradesi, mutlak hikmeti, mutlak rahmeti olduğunu bildiriyor.

Güneşin yarın doğacağının garantisi yoktur. Fakat mü'min bundan ne korkar, ne telaşa kapılır. Çünkü o, güneşi hayatın kaynağı, kendisine merhamet ettiği için ışığını gönderen, hem de hikmetli

[46]bkz. Kur'ân, 26:73–74. Ayrıca bkz. 25:55; 25:3; 5:76; 10:106; 21:66–67.

[47]"Kim tağutu [Allah yerine ibadet edilen herhangi birşey] reddeder ve Allah'a inanırsa muhakkak ki hiç kopmayan, çok sağlam bir kulpa tutunmuş demektir." (bkz. 2:256).

bir şekilde en yararlı bir oranda gönderen biri olarak bilmemekte, ümidini güneşe bağlamamaktadır. Mü'min bütün bu özelliklerin güneşe değil; güneşin merhameti, kudreti, hikmeti sonsuz (Kadîr, Rahîm, Hakîm) olan gaybî Yaratıcısına ait olduğunu bilir. Yarın güneş doğmayabilir, ama bugün olduğu gibi, yarın da Yaratıcı Kadîr ve Rahîmdir. O herşeyi bilir ve herşeyi hikmetle yaratır. O var olduğundan dolayı herşey vardır.[48]

SONUÇ

Modern materyalist bilim illiyeti bütün bilimsel açıklamanın temeli olarak kabul eder. Yaratılmış nesnelerden başka birşey olmayan sebeplere, Allah'tan bağımsız bir varlık ve zâtî özellikler atfeder. Böyle yaparak, sebeplere uluhiyet izafe eder. Materyalist bilim Mutlak ve Müteal Bir Varlığa inanmaya karşı çıkar, ama sonsuz sayıda ilahı kabule muztar kalır: sebepler.

Bu makalede, bilimin meşru bir şekilde bilgi ürettiği iddiasında bulunamayacağını gösterdik. Bilimsel metod nedenseldir; mantıkî açıdan doğruluğunun isbatlanması mümkün olmayan 'yatay tümevarım'ı kullanır. Daha da ötesi, bütün bilimsel açıklamaların temelini oluşturan illiyetin temelsiz ve saçma olduğunu isbat ettik.

Dikey tevhidî yaklaşımın, içinde tümevarım probleminin çözüldüğü 'dikey iki–adımlı tümevarım'ı nasıl kullandığını da gösterdik. Sonra, dikey tevhidî yaklaşımın bilgi üretmek için en uygun yol olduğu sonucuna ulaştık. Bu bilgi, insana kâinatı Kur'ân'ın rehberliğinde nasıl okuyacağını; mevcudatın, onların Saniinin varlığına ve birliğine nasıl şahit olduğunu ve O'na nasıl hamd ve tesbih ettiklerini öğretir.

Bilim vahyin rehberliğini kabul etmediği sürece, varlıkların ve olguların açıklamalarını yaratılmış dünyanın sınırları içerisinde aramaya ve dolayısıyla illiyete başvurmaya mecbur olacaktır. Bütün sebeplerin ve sonuçların, kendilerinden öte, bütün Güzel İsimleriyle

[48]"Yapısını takva ve Allah'ın hoşnutluğu için yapan kimse mi daha hayırlıdır; yoksa yapısını kayacak bir uçurum kıyısına yapıp da onunla beraber cehennem ateşine yuvarlanan kimse mi?" (bkz. 9:109).

birlikte Yaratıcılarına işaret ettiğini asla anlamayacaktır. Yaratılışın hakikatini asla görmeyecektir. Böyle bir bilim hiçbir şeyi açıklayamaz; bilgi (marifet) üretemez.

Gerçek bilim, marifet üreten ve insanlığın problemlerini çözen bir bilimdir. Böyle bir bilim vahiyle el ele çalışır ve Kur'ân'ın gayelerini inkâr etmeden, onun rehberliğinde yürür. Gerçekte, 'İslâmî' bilim adını verebileceğimiz bu bilim, herşeyin bir kasd ve hikmete binaen, anlamlı bir biçimde yaratıldığını gösterir. Kur'ân'ın metodunu kullanan İslâmî bilim kâinat hakkında edindiği malumatı marifetullaha ve hikmete dönüştürür. İnsana her bir mahluktan nasıl Allah'ın isimlerine bakan bir pencere açıldığını öğretir ve O'nun varlığını ve birliğini esmasıyla birlikte gösterir. Çünkü insanlığın en ulvî derecesi Allah'a iman içindeki marifetullahtır. Ve Allah'a iman hilkatin en yüce gayesi ve en mühim neticesidir. Bu şekilde, yaratılışın amacı, yani Allah'a abd olma görevi ifa edilmiş olur.

"Cinleri ve insanları ancak [Beni tanıyıp] Bana ibadet etsinler diye yarattım."[49]

[49]bkz. Kur'ân. 51:56.

5. Kur'ânî bir bilim arayışı: Fir'avun'un sihirbazlarına karşı Asâ-yı Musa

BİLİM VE DÜŞÜNCE DÜNYASINA RENGİNİ seküler bir anlayışın verdiği; düşünce ve bilim metodlarını ve kavramlarını seküler kalıpların şekillendirdiği bir ortamda, inananlar ciddi bir problemle karşı karşıyadırlar: Bilginin kaynağını akıl olarak gören ve tüm ilim dünyasına olanca ağırlığını koyan zümreye karşı, bilginin kaynağını vahiyde bulan insanlar olarak kendileri ne yapacaklardır? Bir yanda vahye yegâne hak bilgi kaynağı olarak muhatap olup, öte yanda seküler kalıplar üzerine oturtulmuş bir bilimle uğraşmaları ne derece tutarlıdır?

İşte bu gibi sorular, uzunca bir zamandır 'bilginin İslâmîleştirilmesi' hususunda kafa yoran Müslüman düşünürlerin bir çıkış yolu bulmaya çalıştıkları sorulardır. Hatta, 'bilginin İslâmîleştirilmesi' teşebbüsüne yol açan hususun da, şu an içinde yaşıyor olduğumuz bu çelişki olduğu da söylenebilir.

Bu teşebbüs dahilinde yapılmış her bir çalışma önemli katkılar sağlamış durumdadır. Bununla birlikte, mevcut çalışmaların yeterli olmadığı da ortadadır. Mevcut paradigmalara bağlı kalındığı sürece 'bilginin İslâmîleştirilmesi'nin mümkün olmadığı görülmekte; yeni bir paradigmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Okuduğunuz çalışma, işte bu paradigmanın Kur'ân'da zaten sunuluyor olduğunu gösterecektir.

KUR'ÂN'IN HEDEFLERİ

Materyalist bilgi kavramına verilecek İslâmî bir cevabın referans noktası olarak ilahî vahyi, yani Kur'ân'ı alıyor olması gerekir. Çünkü

Kur'ân, bize Rabbimizi tanıtır. Büyük kâinat kitabının müfessiri, semavat ve arz sayfalarında cilveleri gözüken ilahî isimlere ulaşmanın anahtarı odur. Hadisat perdesi altında gizli hakikatların anahtarı da odur. İnsanlık âlemi için biricik rehber, mürşid ve muallim odur. O hem bir dua ve ibadet kitabı, hem bir hikmet ve marifet kitabı hükmündedir.

Âyetlerinin sonunda, Kur'ân, ilahî isimlere veya onların anlamlarına değinir. Bazı âyetlerin sonunda ise, muhatabını, okuduğu âyetlerin mânâları üzerinde düşünmeye çağırır.

İlk Hedef:

Kur'ân Saniimizin fiil ve eserlerini önümüze serer. Sonra dikkatimizi bu eserlerdeki ilahî isimlere çeker. Tevhid, nübüvvet ve haşir gibi temel maksatlarını isbatlar.

Kur'ân beşerin nazarına mevcutlarda görülen ilahî sanatı arzeder. Sonra, bu sanatı esma–i hüsna ile birlikte hülasa eder veya bu isimleri görmesi için insanı aklını kullanmaya çağırır.

Aşağıdaki âyet, Kur'ân'ın bizi nasıl bir tefekküre çağırdığını açıkça göstermektedir:

> De ki: "Gökten ve yerden size rızık veren kimdir? Kulak ve gözlerin sahibi kimdir? Diriyi ölüden, [ölüyü diriden] çıkaran kimdir? Her işin tedbirini gören kimdir?" "Allah" diyecekler. De ki: "O halde O'na karşı gelmekten sakınmaz mısınız? İşte Hak Rabbiniz, Allah budur."[1]

Bu âyetiyle, Kur'ân ilk önce şunu sorar: "Göğü ve yeri maişetiniz için erzak deposu kılan kimdir? Gökten yağmuru indiren ve yeri sizin için özel olarak hazırlanmış sayısız gıdanın bulunduğu bir bahçe ve mutfak kılan kimdir? Sema ve arzı iki itaatkâr abd kılmak, O'ndan başka biri için mümkün müdür? Hayır. O halde, hamd ve şükrünüzü yalnız O'na arzetmeli, O'na mahsus kılmalısınız."

Kur'ân bize göklerin ve yerin Rabbini tanıtarak O'nun vahidiye-

[1]bkz. Kur'ân, 10:31–32.

tini bildirdikten sonra, nazarımızı bir 'ehadiyet' cilvesi olarak kendimize çevirir: "Gözlerinizin ve kulaklarınızın sahibi kimdir? Onları nereden edindiniz? Bu dakik ve kıymetdar gözleri ve kulakları Rabbinizden başka kim verebilir? Onları yaratan ve sizin için istihdam eden, sizin istifadenize sunan yalnızca O'dur. Madem öyledir, ubudiyete lâyık olan da yalnızca O'dur."

Kur'ân, sonra, Vâhid–i Ehadin haşre muktedir olduğunu hatırlatır: "Her bahar ölmüş arza hayat veren ve sayısız mevcudatı vücuda getiren kimdir? Bunu, tüm kâinatın yaratıcısı olan Allah'tan başka kim vücuda getirebilir? O binlerce dünyevî haşir örneği sergiliyor. Madem ki kudretiyle ölmüş arzdan hayat çıkaran O'dur, o halde sizin Mahşerde diriltilmeniz O'nun eliyle olacaktır. O Hak olduğundan, sizi bir Mahkeme–i Kübraya gönderecektir. Tıpkı şu dünyada ölmüş arza her bahar yeniden hayat vermesi gibi, sizin de hayatınızı geri verecektir."

Nitekim, başka bir âyet de öncelikle bu dersi vermektedir:

> İşte, Allah'ın rahmetinin eserlerine bak: Ölümünden sonra yeryüzünü nasıl diriltiyor? Şüphesiz bunları yapan, ölüleri de böyle diriltecektir. Çünkü O herşeye gücü yetendir.[2]

Ele aldığımız âyette, 'her işin tedbiri'nden söz ederek, şu da sorulur: "Bu geniş kâinatı bir şehir gibi mükemmel bir düzen içinde tanzim ve idare eden, Allah'tan başka kim olabilir?" Gerçekten, kâinatı idare eden kudret öylesine mükemmeldir ve herşeyi öylesine kuşatmıştır ki, hiçbir ortağa ve yardımcıya ihtiyacı yoktur. O yüzden, insan "Allah" demeye mecbur kalmaktadır. Bu bakımdan, âyet en sonunda O'nu, isimleriyle hatırlatır. "İşte Hak Rabbiniz, Allah budur" der. Allah, Rab ve Hak isimlerini zikrederek, bütün bu ihsanların kaynağının ilahî kudret olduğunu gösterir.

İkinci Hedef:

Kur'ân kimi zaman belirli özel hususları zikreder. Sonra bu husus-

[2]bkz. Kur'ân, 30:50.

lardan hareketle, sermedî ve daimî hakikatlerin şuuruna varmak üzere insanı tefekküre teşvik eden bir özetle son bulur. Aşağıdaki âyetler bunun bir misalidir:

> Süt veren hayvanlarda sizin için bir ibret vardır. Karınlarından, dışkı ve kan arasından, içilmesi içenler için kolay, özlü bir süt size içiriyoruz. Hurmalıkların ve üzüm bağlarının meyvelerinin suyunu da size içiriyoruz. Siz o sudan tatlı bir içecek ve güzel yiyecekler edinirsiniz. Şüphesiz bunda, akleden bir kavim için, önemli bir âyet vardır. Ve Rabbin arıya vahyetti ki: "Dağlardan, ağaçlardan, insanların yaptıkları çardaklardan evler edin. Sonra her türlü meyvelerden ye, Rabbinin sana kolaylaştırdığı yollara gir." İşte o arının karnından değişik renkli bir şerbet çıkıyor; onda insanlar için şifa vardır. Şüphesiz bunda tefekkür eden bir kavim için önemli bir âyet vardır.[3]

Bu âyetler Allah'ın süt veren mahluklara, ve üzüm ve hurmalara insan için tatlı ihsanlar dercettiğini gösterir. O, ufacık arılara, minnacık peteklerde insan için tatlı ve besleyici bir kudret mucizesi olarak bal yaptırmaktadır. Tüm bunlar belirtildikten sonra, sonuç cümlesi olarak "Gerçekten bunda tefekkür eden bir kavim için önemli bir âyet vardır" ile, Kur'ân insanı bu kudret ve rahmet mucizelerini düşünmeye, onlardan dersler çıkarmaya ve diğer kudret mucizeleriyle kıyaslamaya çağırmaktadır.

Üçüncü Hedef:

Bazı âyetler zahirî sebepleri tesirden tamamen azletmek için, onlarla birlikte yaratılan müsebbebatın hedef ve sonuçlarına dikkat çeker. Sebepler yaratmaya kâdir değildirler. Kur'ân onları ancak zahirî bir perde olarak gösterir. Çünkü en maksatlı hedefleri ve en faydalı sonuçları irade etmek, kaçınılmaz bir sûrette, ilmi ve hikmeti sonsuz olan birinin işidir. Oysa sebepler cansız, hayatsız ve bilgisizdirler.

Böylesi âyetler, hedefleri ve sonuçları sözkonusu ederek, sebepler sonuçlarına bitişik gözüktükleri halde, gerçekte her ikisinin de yaratıldığına dikkat çeker. Gerçekten, sebep–sonuç zincirine materyalistlerin yaptığı gibi sorgulamadan baktığımızda, sonuçları sebepler yapıyormuş gibi görürüz. Fakat Kur'ân'ın bize teklif ettiği şekilde baktığımızda, yani durumu sorgulayıp üzerinde kafa yorduğumuzda, en büyük sebebin dahi en ehemmiyetsiz bir sonucun yaratılmasında bir pay sahibi olamayacağını anlarız. "Ve sebep ile sonuç arasındaki bu uzun mesafede, esmâ–i ilâhiye birer yıldız gibi tulû eder." Meselâ,

> İşte insan, yediklerine bir baksın. Biz nasıl gökten bolca su indiririz. Sonra yeri onunla açarız. Onda hububat bitiririz. Üzüm ve yeşillikler, zeytin ve hurma, ve gür bahçeler, ve yemişler ve çimenler bitiririz. Sizin ve hayvanlarınızın hayatı için.[4]

Bu âyet, ilahî kudret mucizelerini maksatlı bir silsile içinde tasvir ederek, sebepleri sonuçlara bağlar ve 'sizin hayatınız için' gibi bir hedefe işaret eder. Bu hedef bütün sebeplerin ve sonuçların ardarda gelişinde, hedefi gören ve izleyen gizli bir kontrol edicinin varlığını isbatlar. Gerçekten, 'Sizin ve hayvanlarınızın hayatı için' sonucu, bütün sebepleri yaratma kabiliyetinden azleder. Çünkü, âyet bu ifadeyle zımnen şunu söyler: "Size ve hayvanlarınıza rızık yetiştirmek için, su semadan geliyor. Oysa suda size ve hayvanlarınıza acıyıp şefkat ederek, hayatınızın devamı için rızık yetiştirme kabiliyeti yoktur. Demek ki, su gelmiyor; gönderiliyor."

> Görmedin mi? Allah semadan su indirdi.[5]

Toprak da, insanın rızkının kendileriyle temin edildiği bitkileri üretir. Fakat toprağın ne duyguları vardır, ne de aklı. Dolayısıyla, insanın rızka ihtiyacını düşünüp ona şefkat etmek, toprağın kabiliyetinin ötesindedir. O halde, toprağın kendisi rızık üretmiyor. O cansız ve kör toprak, bir aynanın siyah ciheti gibi işgörüyor; Rabb, Rahîm, vb. isimleri gösteriyor.

Böylece, âyetin sunduğu açıklamadan Rahîm, Rezzak, Mün'im, Kerîm ve Rabb gibi ilahî isimler tulû etmektedir.

[3] bkz. Kur'ân, 16:66–69.

[4] bkz. Kur'ân, 80:24–32.

[5] bkz. Kur'ân, 35: 27.

Kısacası, Kur'ân âyetlerinin her biri, nasıl sebepler perdesini aşıp ilahî isimlerin üzerindeki örtünün kaldırılacağını öğreterek küfür ve gaflet karanlığını dağıtır. Herşeyin O'na muhtaç ve O'nun rububiyetine karşı itaatkâr olduğunu derkettirir. Nazarlarımızı sebeplerden, Müsebbibü'l–Esbaba çevirir. Onlarda görünen harikaları aklımızın önüne sererek, onların Sanii huzurunda bize secde ettirir. O'nun kudret ve rahmet mucizelerini sergiler. Rabbimizi, O'nun hikmetinin işaretlerini okumamızı sağlayarak, bütün güzel isimleriyle tanıttırır.

Kur'ân bize O'ndan başka hiçbir şeyin ibadet mercii olamayacağını, hamd ve şükrün yalnız O'na mahsus olduğunu öğretir. Bize kâinat mescid–i kebîrinde secde eden âbidler olmak üzere yaratıldığımızı anlatır.

MATERYALİST BİLİM VE FELSEFEYE KARŞI İSLÂMÎ BİLİM

Dünyevî, yani materyalist bilim ile vahyi tasdik eden gerçek bilim, yani İslâmî bilimin yaklaşımları arasındaki temel fark, onların kendilerine mahsus amaçlarında yatar. Dünyevî bilim ve felsefe için, mevcudatı ve doğal olguları çalışmanın amacı, onları kontrol ve istihdam etmek için haklarında bilgi toplamaktır. Bir materyalist bilim adamı için hayatın amacı, daha fazla zenginlik ve daha çok zevk sağlamak üzere üretimi ve kârı arttırmaktır.

Kur'ân'ın temellerini sunduğu ve bizi kendisine sevk ve teşvik ettiği İslâmî bilimin hedefi ise, Yaratıcıyı bütün güzel isimleriyle tanıtmak; ve Kur'ân'ın temel gayelerini, yani tevhid, haşir, nübüvvet ve adaleti teyid ve tasdik etmektir.

Materyalist bilim varlıkları kendileri namına, dünyevî faydaları hesabına ve verdikleri zevk uğruna ele alır. Onların özelliklerini teferruatıyla inceler, ama anlamlarına hiçbir önem atfetmez. Kur'ân ise, tam aksine varlıkların mahiyetinden, onların sun'i ve maddî özelliklerinden kısaca söz eder; ama onların taabbüdî görevlerini teferruatıyla zikreder. Onların, Sani'lerinin isimlerine nasıl ve ne şekilde işaret ettiklerine; O'nun yaratmayı irade eden emirlerine, yani

emr–i Kün Feyekûn'e[6] nasıl da itaat ve inkıyad ettiklerine ayrıntılı bir biçimde değinir.

Materyalist bilim varlıkları, onların münasebetlerini ve vasıflarını tarif eder; ama mânâlarına hiç mi hiç temas etmez. J. Needleman'in sözleriyle: "Bilimciliğin evreni bilinçlilik ve maksatlılıktan mahrum bir dünyadır... Bilimde, resim sanatının Mona Lisa gibi bir şaheserini, onun bir kadın resmi olduğundan bile söz etmeden ve sanatçının boyayı başka bir biçimde değil bu biçimde kullanmasına yol açan niyeti kavramaya çalışmadan münhasıran kimya kanunları ve ışık kırılması muvacehesinde tarif etmek mümkündür." Mona Lisa yerine, yaratılmış herhangi bir varlığı, meselâ insanı koyun; modern bilimin kozmostaki mânâya yönelik tavrının oldukça doğru bir tasvirine erişirsiniz. Gerçekten, kâinat veya içindeki herhangi bir şey, meselâ insan, Mona Lisa'dan daha az mı anlamlıdır?

J. Needleman, sözlerini şöyle sürdürüyor: "O halde, bilim adamlarımızın Aramî İncillerdeki aktif fiil biçimlerinin sayısını hesaplayarak fiiliyatta Yeni Ahid'in mesajının anlaşılmasına yönelik bir adım attığına inanan, lüzumsuz teferruatla uğraşmayı marifet sanan standart bilgin karikatürünü andırdıklarını söylemeye mecbur kalacağız." Aslında, materyalist bilim adamları tüm kozmosa, tüm âleme yönelik bu tür bir zihniyet sergilemektedirler. Çünkü onlar kâinatın bir kitap, mânâlar ifade eden bir yazı hükmünde olduğunu bilmiyorlar. Onun mânâsına dair hiçbir şey görmüyor, anlamıyorlar. Hakikatlerin kaynağını, eşyanın mânâ boyutu atlandığı sürece anlamsız kalan süslerine, tezyinatına hamlediyorlar. Her mevcudun varlığının olsa olsa ya kendisine baktığını veya insanın behimî ihtiyaç ve arzularıyla bağlantılı olduğunu hayal ediyor; varoluşu anlamsız ve abes bir egzersiz olarak görüyorlar.

Gerçekten İslâmî biçimde düşünen bir Müslüman bilim adamına gelince; o, etrafındaki âleme baktığında her bir varlığın Saniinin azamet ve haşmetini gösterip O'na hamd ettiğini ve O'nun isimlerini okuduğunu anlar. Kur'ânî bakış açısından, mevcudatın birçok

[6] bkz. Kur'ân, 19:35; 32:82; 40:68.

maksadı ve vazifesi vardır. Ve herşeyin, hususan canlı varlıkların kendi vücuduna bakan bir veçhesi var ise, Saniine bakan maksatları sayısızdır. Kur'ân bu vazifelere, şu âyet gibi birçok âyetle işaret eder:

> Hiçbir şey yoktur ki, yalnız O'na hamd ve tesbih etmesin.[7]

Bu sebeple, Müslüman bilim adamı eşyaya kendileri namına önem atfetmez. Onların mânâlarıyla meşgul olur. Zihnini, materyalist bilim adamının uğraştığı hususlardan daha yüksek, daha daimî, daha yararlı ve daha ihatalı hususlarla meşgul eder. Müslüman bilim adamının vazifesi, kudsî hakikatleri resmetmektir; mevcutların süslü perdesi arkasında saklı ilahî isimleri meydana çıkarmaktır.

Kur'ân, kâinattaki tüm varlıkların üzerine attığımız ülfet perdesini yırtar. Bize alelâde gözüken tüm eşyanın aslında harikulâde olduğunu öğretir; gerçekte onlar Allah'ın kudretinin mucizeleridirler. Kur'ân, insana bu harikaları ifşa eder. İnsanın nazarını buna çeker ve insan aklının önüne bitmez tükenmez bir marifet (bilgi) hazinesi açar.

Felsefeye gelince; o, bütün kudret mucizelerini alelâdelik perdesine atar. Meselâ, ilahî kudretin en ihatalı mucizelerinden biri olan; Kur'ân'ın

> O Allah ki, yarattığı herşeyi en güzel biçimde yaptı ve çamurdan insanı yaratmaya başladı. Sonra onun neslini değersiz bir suyun özünden yaptı. Sonra o hücreyi düzenledi. Yani, ruhundan ona üfledi. Ve sizin için kulak, gözler ve duyular yaptı. Ne kadar da az şükrediyorsunuz?[8]

diye belirttiği insanın yaratılışı olayının alelâde bir iş olduğunu söyler. Ona lâkayd bir biçimde bakar. Ayrıca, rahmetin en dakik, en rikkatli ve en umumî bir mucizesi olan, bütün bebeklerin ve çocukların rızıklarının muntazaman temini vâkıasını[9] da sıradan birşey olarak görür, ve üstüne bir nankörlük örtüsü çeker.

Kur'ân'ın hikmet ve marifet kaynağı olduğu, buradan anlaşılabilir. Aslında, hikmet, Kur'ân'dan ayrılamaz.[10] Materyalistlerin 'bilgi' dediği şey bilgi değil, cehildir; onların felsefesi abesiyet üzerine kuruludur.

[7]bkz. Kur'ân, 17:44. [8]bkz. Kur'ân, 32:7–9. [9]bkz. Kur'ân, 16:66.

Kur'ân âyetlerinin her biri i'caz ışığını yayarak küfür karanlığını dağıtır. Bunu gereğinde derketmek için, herşeyin ölüme mahkum, madum ve mânâsız görüldüğü Cahiliye çağında yaşayan birini düşünelim. Bu insan, birden şöyle bir âyet işitir:

> Göklerdeki ve yerdeki herşey, Allah'ı tesbih ediyor. O, Melik, Kuddüs, Azîz ve Hakîmdir.[11]

O insanın nazarında ölü olan şu dünya, bu 'yusebbihu' sadasıyla birden canlanacak; o insanın aklında yeniden hayata kavuşacaktır. Her biri uyanacak ve Allah'ın isimlerini haykıracaktır. O halde, Kur'ân modern insanın karanlık, anlamsız ve amaçsız dünyasına da ışık getirmektedir.

Felsefe ise, gafleti daha da yoğunlaştırmıştır. Bu fani dünyayı daimî, camid ve anlamsız olarak tarif etmiştir. Saniin ve âhiretin unutulmasına yol açmıştır.

İslâmî bilim, modelini Kur'ân'a dayanarak kurar. Bu dünyanın şeffaf ve latif olduğunu gösterir. İnsanı, sebepler perdesinin ötesindeki ilahî isimleri görmeye çağırır.

> Onlar göklerin ve yerin içyüzlerine, melekûtuna bakmıyorlar mı?[12]

ve

> Göğe bakmadılar mı? Biz nasıl onu inşa ettik ve süsledik. Hiçbir eksik ve çatlağı yoktur.[13]

Şu dünyanın ezeliyeti aldatmacasını paramparça eder:

> Güneş dürüldüğü zaman.[14]
> Sema yarıldığı zaman.[15]

[10]Hikmet ve Kitab Kur'ân'ın birçok âyetinde birlikte zikredilir. bkz. Kur'ân, 2:129; 2:151; 2:231; 3:48; 3:164; 4:54; 4:113; 5:110 ve 62:2.
[11]bkz. Kur'ân, 62:1. [12]bkz. Kur'ân, 7:185. [13]bkz. Kur'ân, 50:6.
[14]bkz. Kur'ân, 81:1. [15]bkz. Kur'ân, 82:1.

> Sema yarıldığında.[16]
>
> O gün sûra üfürülür. Allah'ın dilediği hariç, göklerdeki ve yerdeki herkes bayılır [ölür].[17]

ve gafleti dağıtır:

> O, yere giren ve göğe çıkan herşeyi çok iyi bilendir. Nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir. İşte Allah Basîrdir, yaptığınız herşeyi çok iyi görendir.[18]
>
> Rabbin olan Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.[19]

İslâmî bilim, Kur'ân'ın yaptığı gibi, dünyanın hakikatını ortaya koyarak nazarlara arzeder. Kâinatın Yaratıcısını sıfat ve kemalatıyla tanıtır. İnsana kâinat kitabının anlamını öğreterek, onu gerçek hikmet ve marifete eriştirir.

EPİSTEMİK ZORBALIK

Kur'ân, materyalist bilimin konuştuğu gibi konuşmaz; o 'bilimsel' değildir. Onun metodu ve hedefleri, materyalist bilimin metod ve hedefinden tamamen farklıdır. Onlar, gerçekte, birbiriyle asla uyuşamazlar. O kadar ki, Kur'ân'ı ve bilimciliği beraberce kabul edemeyiz. Kur'ânî metodun materyalist bilimsel metodla ortaklaştığı hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla ya Kur'ânî metodu, ya bilimsel metodu tercih etme durumundayız.

Bilim adamlarına göre, bir teori, bilim dili içinde oluşan belirli kavramları sorgulamaksızın kabul ediyorsa bilimseldir. Bu bilimsel çerçeve dışındaki herhangi bir açıklama teşebbüsü ise, 'bilimsel' olarak adlandırılamaz. Meselâ, "Kâinat yaratılmıştır. O halde, tanım gereği yaratılanla aynı mahiyette olmayan bir Yaratıcının varolması gerekir." sözü, bilimsel bir açıklama değildir; çünkü 'yaratılmış,' 'yaratıcı' ve 'yaratılış' bilimsel kavramlar değildir. Bunlar gibi 'bilimsel' olmayan kavramları ihtiva eden herhangi bir açıklama, materyalist

[16]bkz. Kur'ân, 84:1. [17]bkz. Kur'ân, 39:68. [18]bkz. Kur'ân, 57:4. [19]bkz. Kur'ân, 27:93.

bilim adamları tarafından 'bilimsel değil' diye reddedilecektir. Hatta bu fikriyatta daha da ileri giderek, doğal bilimler yegâne geçerli bilgi kaynağıdır, diyor ve 'bilimsel bilgi' dışında hiçbir bilgi yoktur imasında bulunuyorlar. Materyalist bilim adamı, Eddington'un epistemolojik balıkçısını çağrıştırır: "Ağıma yakalanmayan şey balık değildir." Bu tavır epistemik zorbalık olarak tarif edilebilir. Müslüman bilim adamı bu zorbalığa boyun eğmemelidir.

Diğer taraftan, o, bir bilimcilik mukallidi olmaya ve kavramlarını bilimsel dille kısıtlamaya da gerek duymayacaktır. O, anlamsız ve boş bir çaba olan, bilgi edinmiş olmak için bilginin peşine düşme felsefesine de dehalet edemez. Bilginin edinilmesi amaçlı ve anlamlı olmak zorundadır. Dünyevî yararlara değil, ubudiyete sevkedici olmak zorundadır. Öyleyse, İslâmî bilimi hiçbir şekilde bilimsel araştırmanın aynısı olarak idrak etmememiz gerekir. Ayrıca, Müslüman bilim adamı, 'yalnızca uzman' değil, fakat esasen bir kul, bir *abd*'dir.

Müslüman bilim adamı, siyasî zorbalığın hizmetinde kullanılan epistemik zorbalığın farkında olmak durumundadır. Kur'ânî temsilde, Hâmân,[20] Firavun–benzeri siyasî zorbaların hizmetindeki bilimciliği çok iyi temsil eder. Gerçekte, bilimcilik, insanları kontrol altında tutup onların duygularını uyuşturmak; onlara, "Ben kimim?," "Bu kâinat nedir?," "Bu duygular bana niçin verilmiş?" gibi soruları sormaksızın 'keyfine bakma' felsefesini kabul ettirmek için kullanılmaktadır. İnsanlara Sanii ve âhireti unutturmak amacıyla istihdam edilmektedir.

Bilim, görünüşe bakılırsa, başlıca iki sebepten dolayı etkilidir. İlki, insanlar için, teknoloji önemlidir; çünkü dünyevî faydalar getirir ve insanların acil isteklerini tatmin eder. Teknolojik başarılar bilimsel bulgulara dayalıdır. Öyleyse bilimsel bulgular doğru olmalıdır. Bilimin işliyor ve işgörüyor gözükmesinin sebebi budur. İnsanların derkedemedikleri şey, yaratılışta kanunların var olduğu ve her bir insanın bu kanunlardan faydalanabileceğidir. Bununla birlikte, her insan onları istediği gibi yorumlamakta serbesttir. Yanlış olan şey

[20]Haman Kur'ân'da Firavun'un başsihirbazıdır.

kanunlar veya onlardan sağlanan yarar değildir; bu kanunların materyalist yorumudur.

İkinci sebep teknik jargondur. Bu, insanların bilimsel dünya görüşünün anlamsız ve tutarsız olduğunu niçin göremediklerinin de bir cevabını teşkil eder. Bununla ne demek istediğimizi bir örnekle açıklayalım. Bilim adamları doğal olguları gözlemler ve onları adlandırırlar.

> Bunlar, ancak sizin ve babalarınızın taktığı birer isimdirler. Allah, bu konuda hiçbir delil indirmemiştir. Onlar, ancak zanna ve kendi hevalarına uyarlar.[21]

Onlar bu isimlendirmeyi pragmatik kriterlere göre 'isbat' ederler. Sonra, onları açıkladıklarını düşünür veya en azından avâmı buna inandırırlar. Meselâ, nesneler ne zaman kaldırılıp bırakılırsa, düşer. Bilim adamları bu durumu 'yerçekimi' diye 'adlandırır'lar. Sonra nesnelerin yerçekiminden dolayı düştüğünü iddia ederler. Bu açık bir kısır döngüdür. Biz 'yerçekimi'ni, isbatı gereken şeyi baştan isbat edilmiş kabul edip kendi kendisini isbatta kullanma gibi bir mantık hatasına düşmeden, nesnelerin düşmesini açıklamak için kullanamayız. Bu 'ad takma,' yani jargon bilimde temel bir konuma sahiptir.

Nasıl ruhbanlar bilgilerinden dolayı Allah ve insanlar arasında şefaatçiler olagelmişlerse, şimdilerde bilim adamları aynı işe girişip bilimciliğin ruhbanı rolünü üstleniyorlar. Bizim herhangi bir şey hakkında ne endişeye kapılmamıza, ne de uzun uzadıya düşünmemize hiç gerek yoktur. Onlar tüm problemleri halledecek ve yapılması gereken şeyi bize bildireceklerdir. Şüphesiz, onların hükme bağladığı her ne şey varsa, sırf onlar 'bildikleri'nden dolayı, bildiklerine 'inandığımızdan dolayı,' o şeyi öylece kabul etmeye mecburuzdur.

Oysa, avâma materyalist bilimin dünya görüşünün özü asla anlatılmaz: "Hayatta hiçbir anlam ve amaç yoktur. Herşey tesadüf ve

[21] bkz. Kur'ân. 53:23. Ayrıca bkz. 7:71, 12:40.

şans eseridir. Ölüm herşeyin sonudur. Öyleyse, ölmeden önce, olabildiğince keyfimize bakalım" denilmez. Çünkü, bir insan eğer herşeyin anlamsız olduğunu anlarsa, onun için bilimin ve bilginin anlamı ne olur ki? Böyle biri, bilimin dünya görüşünün bilimin kendi varoluşunun inkârı anlamına geldiğini; onların bilgisinin bilgi değil, cehalet; felsefelerinin ise abesle iştigal olduğunu idrak edecektir. Gerçekten, abesiyet temelleri üzerine kurulan böyle saçmasapan bir felsefe nasıl bilgi istihsal edebilir? İsterse tanınmış bir filozof veya bilgin olsun, bir materyalist, temelli bir cehalet içindedir.

Meselâ, modern çağda kâinatta, hayatta, mevcudatta bir amacın, bir maksadın var olduğu anlayışının ihmali, en azından bilimsel bilginin geçerliliği hakkında önemli sorunlar ortaya çıkarır. Hayatta hiçbir nihaî maksat görmeyen insanlar ne tür bir gerçekliğe erişebilirler? Materyalist bilim işliyor gözükebilir, fakat onun tutarlı bir anlayış getirmediğini görüyoruz. Sözgelimi, hayatın araştırılmasıyla ilgilenen biyoloji bilimi, hayatın anlamını sorduğumuzda niye öylece susup kalıyor?

PRAGMATİZMİN BÜYÜSÜ

"Çoğumuz için," diyor J. Needleman, "şüpheciliğin bunca gayreti içinde karşılaştığı ilk engel, bilimin gerçekten işleyip işlemediğidir." Sonra, sözünü şöyle sürdürüyor: "Tanıdığım bir fizikçi, bir keresinde, çağdaşlarımızı—kendisi, ve meslektaşı olan bilim adamları da dahil—ehil olmadığı halde işe burnunu sokan birinin hileleriyle ve alımlı ama boş marifetleriyle gözleri öylesine kamaştığı için onu alelacele tanrılaştıran bir yabaniler güruhuna benzetmişti. Gerçekten, pragmatik kriter dediğimiz şeye olan bu köleliğimiz hiç de gülünecek bir husus değildir. Buna daha sıkı bir biçimde bakmamız gerekiyor. Bir silaha rastlayan belli bir insan düşünün. Daha önce böyle bir şeyi ne görmüş, ne de işitmiş olsun. Düşünelim ki, bu insanın, karnını doyurmak veya kendini savunmak için öldürmeye ihtiyacı da olmasın. Adam eğilip silahı yerden alır, evirir çevirir, taşa vurur. Bu nesne nedir? Silahı evine götürür ve ne olduğunu anlamaya çalışır. Namlusundan tuttuğunda onun birşeyleri kırıp ezebildiğini,

kendisinin tahtadan yapılmış tokmağından daha iyi işgördüğünü keşfeder. Onun için, bu silah, iyi bir tokmaktır. Onun fikri, teorisi, açık konuşalım, bir işe yarar. Başkaları ona bu acayip nesnenin ne olduğunu sorduklarında, 'tokmak' cevabını deney yoluyla isbat da edebilir... Ve işte burada, pragmatik kriterin limiti tükenir. Bir fikir veya teori 'işlediği'nde, bu, daima bizim gerçekliğini sorguladığımız şeye nisbeten oluyordur. Eğer bizim sığ ve sınırlı niyetlerimiz varsa, keşiflerimiz—ne kadar dahiyâne olurlarsa olsunlar—bu aslî niyetlerimizden daha büyük olamazlar. Aya inen füzeler yapıldı, büyük bü-yük bombalar patlatıldı ve belirli hastalıklara çare bulundu. Böylesi şeyler gözümüzü öylesine kamaştırdı ki, gerçeklik hakkındaki derin sorularımızın cevabının da bunlar olduğu zehabına kapıldık. Tesadüfen silahı bulan adam birilerini öldürmek için daha iyi bir yol arıyor olsaydı, kesinlikle silahın gerçek işlevini keşfedecekti. Onun niyeti, silahı yapanın niyetine denk düşmüş olacaktı. Ve eğer başka biri, pragmatik deliller kullanarak bu silahın ne kadar iyi bir tokmak olduğunu göstermeye çalışsaydı, aynı adam ona gülüp geçecekti. Öyleyse, diyebiliriz ki, bir insan kendi hedeflerinin farkında olmuyorsa, ve hedeflerinin nesnelerde mevcut gerçek amaçlara mukabil düştüğünden emin olmuyorsa, pragmatik kriter, bilginin bir anahtarı olarak pek de kullanışlı değil demektir." (bkz. J. Needleman, *A Sense of Cosmos*)

Bilime göre, güneş birkaç tabakadır: çekirdek (15.000.000 °C), radyasyon bölgesi, ısının yayılma bölgesi, fotosfer (sarı, 6000 °C), kromosfer (2000 km eninde: ısı ve elektrik–yüklü partiküller 'salar'), ve hâlesi (uzaya milyonlarca kilometre uzunluğunda uzanır; 2.000.000 °C). Güneş hidrojenin helyuma füzyonuyla çekirdeğinde enerji 'üretir.' Güneşin özellikleri içinde güneş lekeleri, alev sıçramaları, ve fışkırmalar vs. yer alır. Bu bilgileri veren okul kitapları, öğrenciyi uyarmayı da ihmal etmez: ASLA ÇIPLAK GÖZLE GÜNEŞE BAKMAYIN. Güneşin mor ötesi radyasyonu, siz farkına varmadan, gözlerinizi 'yakabilir.'

Bütün bunları ardarda sıralayan materyalist bilim, güneşin Saniine asla değinmez. Durum buyken, güneşin Saniinin onu yaratmasındaki amacının ne olduğunu nasıl keşfedebilir? Pragmatik kriteri kullanan bilim güneşin bir 'tokmak' olduğunu isbatlayabilir, ama asla bir kudret ve rahmet mucizesi olan güneşin hakikatını göremez. Gerçekte, şu şuursuz güneş, ancak ve ancak Allah'ın bir memuru, bir lambası ve aynı zamanda o Rabbin misafirhanesinde görevli bir aşçı hükmündedir. Bir kudret ve hikmet kanununa göre döndürülmektedir.

> Güneş kendisine tayin edilmiş bir yere doğru akıp gider. Bu, kudreti herşeye galip olan ve ilmi herşeyi kuşatan Allah'ın takdiridir.[22]

Ona rabbanî bir rahmet ve merhamet kanununa göre, canlılar için hayatî önem taşıyan enerji ve ısı üretttirilmektedir.

> ...Ve güneşi de bir lamba yapmıştır.[23]

Bilim mevcudatta yalnız dünyevî faydalar görür. Güneşte, Saniine bakan sayısız maksadı görmez. Oysa, bütün mevcutların aslî görevi Sani'lerini hamd ve tesbih edip, O'nun isimlerini ilan ve teşhir etmektir. Mevsimlerin, gece ve gündüzün deveranıyla, güneş, ilahî kudretin mükemmel biçimde tanzim edilmiş düzeninden söz ettirir. Saniinin ilahî isimlerini okutarak, O'na hamd ve tesbih ettirir.

> Yedi gök, yer ve onların içindekiler O'nu tesbih ederek münezzehiyetini bildirirler. Hiçbir şey yoktur ki, O'na hamd ve tesbih etmesin. Fakat siz onların tesbihlerini kavramıyorsunuz.[24]
>
> Görmedin mi? Göklerdeki ve yerdeki melekler ve sıra sıra kuşlar Allah'ı tesbih ederler. Hepsi nasıl dua ve tesbih edeceklerini öğrenmişlerdir. Allah onların ne yaptıklarını çok iyi bilendir. Göklerin ve yerin hakimiyet ve malikiyeti Allah'ındır. Bütün varışlar Allah'adır.[25]

Bilim, Sanii görmezden gelerek, güneşi Allah'ın âyeti olan mübarek bir kul mertebesinden düşürüp, anlamsız, ürkütücü, yanıcı

[22] bkz. Kur'ân, 36:38. [23] bkz. Kur'ân, 71:16. [24] bkz. Kur'ân, 17:44.
[25] bkz. Kur'ân, 24:41–42.

bir akışkan kütleye dönüştürür. Enerji, ısı ve ışık üretmek (ve insana zarar vermek!) için gerekli ilim ve kudreti güneşe atfeder. Güneşin kendisini o konumda tutmasıyla gezegenleri çeken ve onların maksatlı bir düzen ve hikmetle dönmelerine sebep olan sonsuz bir hikmet ve kudrete sahip olduğunu hayal eder. Velhasıl, böylesi bir ilim, kudret ve hikmeti güneşe atfetmekle, güneşi bir ilaha dönüştürür. Ondan, sanki o bir ilahmışcasına söz eder.

> Allah'ın âyetlerinden biri de gece–gündüz, güneş ve aydır. Artık güneşe ve aya secde etmeyin. Fakat eğer Allah'a kul iseniz, onları yaratan Allah'a secde edin![26]

Bilim adamları, Firavun'un sihirbazları gibi, pragmatizm büyüsüyle taktıkları isimlere hakikat nazarıyla bakarlar. Eşyayı tarif ve tasvir etmek için alabildiğine teknik bir jargon kullanır ve insanların akıllarını öylesine büyülerler ki, gerçekten onları açıklamış gibi gözükürler.

> ...Ve onlar atınca, insanların gözlerini büyülediler, onları korkuttular ve büyük bir sihir ortaya koydular.[27]

KUR'ÂNÎ EPİSTEMOLOJİ: MUSA'NIN ASÂSI

İslâmî bilim, Musa'nın asâsı gibi, onların bütün 'sihir'lerini yutmalıdır. Asâ gibi, sözde bilimsel bilginin gerçekte mevcudat hakkında ad takmalar, anlamsız bilgiler ve boş gevezeliklerden başka birşey olmadığını göstermelidir.

> Ve Musa'ya vahyettik ki: Sen de asânı at. [O asasını atınca] hemen onların uydurduklarını yutmaya başladı. Hak gerçekleşti. Yapmakta oldukları şeyler bâtıl çıktı.[28]

Kur'ân'da hiçbir teknik jargon yoktur. Kur'ân her düzeydeki herkese ve her sınıfa seslenir. Onun hedefi insanları hipnotize ederek

[26]bkz. Kur'ân, 41:37. [27]bkz. Kur'ân, 7:116.
[28]bkz. Kur'ân, 7:117–118. Ayrıca bkz. 26:45.

denetlemek değil, hakikatı öğretmektir. Müslüman bilim adamları vahyi, yani Kur'ân'ı referans noktası kılacaklarsa, teknik jargonu terketmelidirler. Çünkü, İslâmî bilimin hedefi, bütün insanlara hakikatın derin meselelerini öğretmektir.

Uzmanlık dili, bazı olguların çalışılması için kullanılabilir. Fakat, bu dil, İslâmî bilimin bütün bilimlerin ve edinilen bilgilerin hakikati ve kaynağı olan ilahî hikmete ulaştırıp ilahî isimleri gözlere gösterme misyonunu perdelememelidir.

Kâinatta, makro dünyalardan mikro âlemlere kadar, her varlık düzeyinde bir düzen ve intizam mevcuttur. Kâinattaki âyetleri okuma metodu her düzeyde geçerlidir. İslâmî bilimin görevi varlıklarda ve onların düzenlerinde yazılı anlamların nasıl okunup deşifre edileceğini öğretmektir. Kâinata dair herhangi bir çalışma, ancak ve ancak marifetullahı hasıl ediyorsa kabul edilebilir. Müslüman bilim adamları avâma tüm eşyada mündemiç hakikatları basit bir dille aktarmalıdırlar. Teknik jargon tuzağına düşmemelidirler.

Vâkıa Müslümanlar teknik jargona o kadar hevesliler ki, bilimin pratik başarılarıyla gerçekten büyülenmişiz. Bilimin temelleri, onun arıyor olduğunu varsaydığımız şeye, yani marifetullaha denk düşmüyor diye hissettiğimiz halde neden bilimin kendisini sorgulamaya cesaret edemediğimizin açıklaması herhalde budur. Vahyi bilgimizin temeli olarak kabul ettiğimizi söylüyor, ama onun tutarlılığını manipüle edebileceğimizi umduğumuz bilimsel metodu ve teknik jargonu kullanarak sınamaya kalkışıyoruz. Zaman, çelişkilerimizin farkına varmak ve yeni bir düşünme biçimine, bir paradigma değişimine muhtaç olduğumuzu idrak etmek zamanıdır.

> Halbuki bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar ancak zanna uyuyorlar. Ve gerçekten zan, haktan yana hiçbir fayda vermez. Artık sen, mesajımıza sırt çevirip dünya hayatından başka birşey istemeyenden yüz çevir.[29]

[29]bkz. Kur'ân, 53:28–29.

FİRAVUN'UN SİHİRBAZLARINA KARŞI ASÂ–YI MUSA

Kur'ân'ın talebesi olan Müslümanlar şahit isterler. Onlar iman hakikatlarına aklen, fikren ve kalben yaklaşırlar. Kör bir bağlılık ve taklid uğruna bürhandan, delilden ve şahitten vazgeçmezler. Zaten, Kur'ân âyetleri, başında ve sonunda, insanı düşünmeye, aklını kullanmaya, akıl ve kalbine danışmaya çağırır.

Müslüman bilim adamları bilimcilik rahiplerini, Firavun'un sihirbazlarını taklid etmeyi bırakmalıdırlar.

> "Allah" de—sonra onları oynadıkları bataklıklarında terket.[30]

Çünkü materyalistler, Hâlık, Munazzım, Rahîm, Hakîm gibi ilahî isimlere rastladıklarında, onları Allah'a değil, varlıkların kendilerine atfeder veya hepten görmezden gelirler.

> Allah'ın [yalnız O'na mahsus] çok güzel isimleri vardır; o isimler ile Allah'ı çağır. İsimleri hakkında sapanları bırak.[31]

Materyalist bilim küfrün sonucudur. Ve küfür bütün çeşitleriyle dalâlet ve yalandır. Jargon, bilimin bilgi ve kemal gibi sunulan yalanlarını örtbas etmek için kullanılır.

Oysa, İslâm'ın esası ve temeli hakikattır. İman hakikat ve dürüstlüktür. Hakikat ve yalan, iman ve küfür kadar birbirinden uzaktır. O halde, İslâmî bilim ve materyalist bilimin ortak birşeyi yoktur. Biri semavî ve 'dikey'dir, yani herşeyi doğrudan Yaratıcıya bağlar. Diğeri arzî ve 'yatay'dır, yani herşeyi bir diğer şeye, sebepleri sonuçlara bağlar.

Meselâ güneş üzerine detaylı araştırmalar yapılmasında yanlış birşey yoktur. İnsan etrafındaki eşyayı tanımak ve anlamak ister. Bu ihtiyaç insan hakikatı araştırıp bulsun diye verilmiştir. Vahyi izlesin izlemesin, her insan güneşin ne olduğunu bilmek ister. Onun hakkında bilgi toplamaya meyleder. Bu noktaya kadar problem yoktur. Problem bilgi toplamaya niyetlenildiğinde başlar: Niçin bilgi topluyorum? Onu nasıl kullanacağım? Eğer araştırmacının niyeti Sanii tanımak değilse, buna göre bir araştırma metodu geliştirecektir. Sanini bulmasına asla yol açmayacak türde sorular soracaktır. Meselâ, şunları soracaktır: Güneşin dünyadan uzaklığı ne kadardır? Büyüklüğü ne kadar? Sıcaklığı ne kadar? İçinde nasıl enerji üretiliyor?... vs. Cevapları edindikçe, meselâ şuna hükmedecektir: "Güneş, çekirdeğinde, hidrojeni helyuma dönüştürerek enerji üretir."[32] Böylece güneş bir put haline getirilir. Çünkü, bırakın devâsâ bir enerjiyi, tek bir atomu hâsıl edebilmek için, güneşin tüm kozmosu da husule getirmeye kâdir olması gerekir. Sonsuz ilim, kudret ve hikmet sahibi olması gerekir. Kör, fani, mümkin ve cahil güneş için bu kadarı kesinlikle fazla! Bu makalede 'materyalist bilim' diye adlandırmakta olduğumuz şey, işte bu 'bilim'dir. Materyalist bilim adamlarının sorduğu, görünürde masum ve 'objektif' sorular, nasıl da saçmasapan sonuçlar, efsaneler ve hurafeler doğuruyor! Dolayısıyla materyalistler, herşeyi, her sebebi, sonuçları ona atfederek ilahlaştırıyorlar.

> O [iddia ettikleri] ilahlar kendilerinden kayboldular. İşte sapmalarının ve yalan uydurmalarının sonucu bu oldu.[33]

İslâmî bilime gelince, o yaratılışın hakikatını ve gerçekliğini bulmak niyetiyle bilgi toplar. Araştırma metodunu buna göre geliştirir. Sebepler perdesini kaldırmak ve onun ardındaki gerçekliği göstermek için sorular sorar. İlk olarak hayatî önem taşıyan enerji, ısı ve ışığın güneşten geliyor olduğunu görür. Onlarda saklı sonsuz faydalara bakar ve sorar: "Şu cansız güneş bu faydalı enerjiyi üretecek ilim ve kudretin sahibi olur mu? Şuursuz güneş insana ve yeryüzündeki tüm canlılara nasıl acıyıp şefkat edebilir?" vs... Sonra, meselâ hidrojenin helyuma füzyonunu keşfeder ve sorar: "Hidrojen denilen basit ve kör element hayatî enerjiyi temin etmek için helyuma dönüşecek ilim ve kudrete sahip midir?" vs. ... Sonra şuna hükmeder: Güneş o kadar faydalı sonuçları ve böylesine ihatalı maksatları gütmek için gerekli hiçbir niteliğe sahip değildir. Kadîr–i Mutlak ve Ha-

[30] bkz. Kur'ân, 6:91.

[31] bkz. Kur'ân, 7:180.

[32] Bu cümle bir okul kitabından alınmıştır.

[33] bkz. Kur'ân, 46:28.

kîm–i Mutlak olan, irade ve tercihe malik bulunan Birinden başka hiçbir şey herhangi bir şeyi ne yaratabilir, ne onu bir amaç sahibi kılabilir, ne de ona müdahale edebilir. Ve gördüğümüz gibi, bütün şeyler, —güneş, hidrojen ve helyum...—cansız, şuursuz, hedefsizdir. O halde onlar bir Kadîr–i Mutlak'ın emrine tâbi birer kul olmalıdır. Onlar güneşi ve yoldaşı olan gezegenleri ve sair yıldızları yaratacak, kusursuz bir hikmetle onları göğe yerleştirecek sonsuz kudret sahibi Birinin; ayrıca, tüm canlıları ve onların ihtiyaçlarını bilen Birinin itaatkâr kulları olmalıdırlar. Güneşin Yaratıcısı ve Mukaddiri herşeyi bilir ve herşey üstünde kontrol sahibidir. Onun lütuf ve rahmeti tüm eşyayı kuşatır.

Bu yüzden, Müslüman bilim adamlarının vazifesi bilimsel malumatı ve felsefenin 'bilgi'sini yakmak ve nurlandırmaktır, tâ ki bu çarpıtılmış bilimsel 'bilgi' gerçek bilgi, marifetullah haline gelebilsin. Diğer bir deyişle, Kur'ân'dan aldığımız dersle, bilimsel bilgiyi faydalı ve aydınlatıcı yapmanın yolunu ortaya koymak zorundayız. Çünkü, bütün bilimlerin ve marifetlerin en büyüğü, Allah'a imandır ve ondan kaynaklanan kudsî marifet–i ilahiyedir.

> Muhakkak ki, kalbler ancak Allah'ın zikriyle mutmain olur.[34]

Bilimcilikten vazgeçmek zorundayız. Çünkü bilimcilik yalnızca sihirbazlık ve büyü öğretiyor. Bize ipleri nasıl canlı gibi göstereceğimizi; cansız ve çarpıtılmış olguları ve hakikatten uzak bilgileri, pragmatizm ve jargon büyüsüyle nasıl hayattar, manidar ve gerçek bilgi gibi tanıtabileceğimizi öğretiyor.

Oysa Kur'ânî metod, herşeyden âb–ı hayat—yani Allah'a iman ve marifetullah—çıkaran nuranî bir asâyı andırır. Bize her yaratılmış mevcudda nasıl Allah'ın isimlerine bakan ve Allah'ın varlığını ve birliğini tanıyıp bilmemizi sağlayan bir pencere açılacağını öğretir. Musa aleyhisselâm asasıyla vurduğu bir taştan oniki pınarın zuhuruna vesile oldu ve hiç müşkilat çekmeksizin, onunla birlikte olanları susuzluktan kurtardı.

[34]bkz. Kur'ân, 13:28.

> Ve [hatırla ki] bir vakit Musa kendi kavmi için su istedi. Biz "Asânla taşa vur" dedik. [Taşa vurunca] ondan on iki çeşme fışkırdı. Her bir toplum kendi kaynaklarını öğrendi.[35]

Kur'ân'ın metodu da, bir Kur'ânî asa olarak, her bir insana, düzeyi ve anlayışı nisbetinde içeceği hayat suyunu, yani imanı tedarik eder. Her birine kaynağını gösterir ve küfür susuzluğundan onu kurtarır.

MATERYALİST BİLİM OBJEKTİF DEĞİL, ÖNYARGILIDIR

Materyalist bilim mevcudata kendileri namına ve dünyevî faydaları hesabına bakar. Asla Sani'lerinden söz etmez, hatta O'nu ima bile etmez. Meselâ, yağmurdan söz ederken, şöyle der:

> "Suyun sıvı veya katı halde bulutlardan 'düşmesi'ne yağış denilir. Yüksek bir hava tabakasında bulunan su buharları 'soğuyup yoğunlaştığı'nda, bir su damlacıkları bulutu 'oluşur.' Bu damlacıkların çapı ancak bir milimetrekareden bile çok az yer kaplar. Bulut damlacıkları küçük hava akımları tarafından 'yukarıda tutulacak' kadar küçük olduğundan, bulutlar hemen yağışa dönüşmezler. Bir bulut damlacığı ile bir yağmur damlası arasındaki tek fark onun 'düşmesi'ni ve yağmur damlacığının 'düşmesi'ni sağlayan hacimleridir... Bir bulut damlacığının düşmek için yeterli ağırlığa ulaşabilmesi için, irileşmesi gerekir. Bulut damlacıklarındaki yoğunlaşma, 0,02 milimetrekareye 'ulaşıldığı'nda 'yavaşlar.' Ortalama bir yağmur damlası ise 2 milimetrekare civarındadır; yani bir bulut damlacığından yüz kat daha büyüktür. Yere ulaşan yağışın biçimi (çiseleme, yağmur, kar, sulu sepken veya dolu) bulutun tipine ve bulutun altındaki havanın derecesine bağlıdır. ..."[36]

Materyalist bilim cansız ve şuursuz bir sıvıyı, yani suyu çok marifetli işleri başaran çok zeki ve güçlü bir madde olarak tarif eder. Suya tüm yaratılış kanunlarını bilmeye yeterli bir zeka atfeder: Su kendi kendini buharlaştırır ve yoğunlaştırır, damlacıkların hacmini

[35]bkz. Kur'ân, 2:60.

[36]Bu ifadeler bir okul kitabından alınmıştır.

ölçer, düşer vs.; ve bütün bu görevleri ifa etmesine yetecek bir kudret atfeder, hava akımlarını ve rüzgarları emri altına almak, bulutlar oluşturmak, vs.

Materyalist bilim suyun ne olduğunu açıklamaz. Onun yerine suyun birçok mucizevî işleri esrarengiz biçimde 'başaran' acayip bir madde olduğunu öğretir. Talebelere dehşetli bir korkudan ve ürkütücü bir meraktan başka hiçbir bilgi vermez. Gerçekte, böylesi bir ilim; şuur ve kudreti; basit, kör, âciz ve amaçsız, bazen de sel haline gelince herşeyi mahveden suya atfetmek çılgınca bir hurafedir. Materyalistlerin akıldan ne denli sapmış bir 'bilim ve akıl erbabı' olduklarını buradan anlayabilirsiniz; akıldan ne kadar da uzaktalar!

Sık sık, materyalist bilim, bir sapma ve hususî bir mesele olduğunu iddia ettikleri Allah'a imana zıt olarak, objektif diye tarif edilir. Oysa, asıl sapanlar materyalistlerdir. Herşeyin, Saniin varlığına ve birliğine işaret ettiğini kabul etmek istemezler. Kudret ve ilim gibi mutlak sıfatlara sahip olan birinin varlığını kabul etmenin bir hurafe, çizgisinden sapmış bir spekülasyon olduğuna inanırlar. Fakat, öne sürdükleri alternatifin herşeyin bu mutlak vasıflara malik olduğunu ima ettiğini; yani herşeyi bir ilaha dönüştürdüğünü de anlamazlar. Mutlak kudret sahibi tek bir Yaratıcının varlığını tasdik etmekten kaçarak—kabul etsinler, etmesinler—, mutlak anlamda kabul edilemez bir hurafe olan sonsuz tanrıları ve idolleri kabul etmeye mecbur kalırlar.

> İşte, yaratan ile yaratmayan bir olur mu? Neden düşünmüyorsunuz?[37]
>
> Allah'tan başka çağırdıkları mabudları hiçbir şey yaratamazlar. Çünkü onların kendileri yaratılıyorlar. Onlar ölüdürler, diri değiller. Ne zaman dirileceklerini de bilmezler. Mabudunuz tek bir ilahtır. Fakat ikinci dirilişe inanmayanların kalbleri [bu hakikatı] kabul etmez. Çünkü onlar büyüklük taslıyorlar.[38]

[37]bkz. Kur'ân, 16:17. [38]bkz. Kur'ân, 16:20–22.

İSLÂMÎ BİLİM 'KÂİNAT KİTABI'NI OKUR

İslâmî bilim meselâ yağmur hakkında nasıl konuşacaktır? İlk olarak, Müslüman bilim adamının hedefi Kâinat Kitabını nasıl okuyacağını öğrenmektir.

> Yaratan Rabbinin adıyla oku![39]

O, kâinat kitabında bir sayfa olan yağmuru ilahî sıfat ve isimleri tanıttırmak için ele alacaktır. İslâmî bilim, tıpkı Kur'ân gibi, mevcudatı kendileri için değil, Yaratıcılarını keşfetmek için çalışmalıdır.[40] İslâmî bilimin vazifesi,

> Hiçbir canlı yoktur ki, Allah onu perçeminden tutmuş olmasın [yani, O, onun üzerinde tam bir kontrol sahibi, ve o O'na tamamen bağımlı olmasın].[41]

âyetinin belirttiği üzere, herşeyin 'dikey bir biçimde' Saniine bağlı olduğunu ve her bir şeyin diğer tüm şeylerle bu dikey bağ vasıtasıyla ilişkili olduğunu göstermektir. O eşyanın 'yatay biçimde,' yani sebep–sonuç ilişkisiyle birbirine bağımlı olmadığını gösterecektir. Müslüman bilim adamlarının görevi kozmosta hüküm süren nihayetsiz düzen, kudret, ilim, rahmet vs.ye işaret etmek; kâinatta kanunlar biçiminde görünen bu şeyleri göstermek ve sonra bu kudret, ilim ve rahmet kanunlarını formüle etmektir. Bu ilahî kanunlar 'dikey'dir; nedensel değildir. Gerçekte, bu kanunları, ancak eğer illiyetin bir yanılsama, bir mit olduğunu idrak edersek anlayabiliriz.

Bütün bu çalışmaların nihaî hedefi imansız olanı imana getirmek, imanı zayıf olanların imanını güçlendirmek ve imanı taklidî olanların imanını tahkikî kılmak olacaktır. İslâmî bilim imanı tahkikî olanlara bile fayda sağlayacaktır. Onların,—bütün gerçek kemalin temeli ve vasıtası olan—marifetullahta mertebe katetmesine yol açacaktır. Ve bu gerçekten çok kudsî bir hedeftir.

[39]bkz. Kur'ân, 96:1. [40]Kur'ân varlıklardan âyetler olarak söz eder. [41]bkz. Kur'ân, 11:56.

BİLİMİN İSLÂMİLEŞTİRİLMESİNE DAİR BİR ÖRNEK ÇALIŞMASI: YAĞMUR

Öğrenciler sık sık sınıfta yapılacak şeyi dersten önce hazırlama ihtiyacı duyarlar. Öyleyse, bu dersten önce, siz öğrencilerinize suyun işlevlerini ve faydalarını sorabilirsiniz; tâ ki, onlar sınıfa geldiğinde önceden–şekillenmiş bazı kanaatleri olsun.

Bir sınıf olarak şunları tartışın:

—Eğer su olmasaydı yeryüzünde hayat olur muydu? Neden olmasın?

—Suyu ne için kullanırız? (İçme, yemek pişirme, yıkama, temizleme, sulama, yüzme, endüstride, vs.)

—Yağmurdan ne haber? (O, göklere 'çıkan' ve tekrar yere 'inen', böylece bize devamlı taze su 'sağlayan' bir sudur).

—Bütün bunlar nasıl mümkün oluyor?.

—Su bütün bu işlevleri nasıl yerine getirebilir?

—Nasıl bize hayat için gerekli olan taze ve temiz suyu temin etmek için buharlaşıp bulutlara çıkar?

—Su canlılara acıyabilir mi?

—Suyun bütün bunları yapacak bir ilim ve kudrete sahip olduğunu düşünüyor musunuz?

—Su kendilerine göre değişime uğradığı bütün bu kanunları ve düzeni biliyor mu?

—Girdiği bütün bedenleri ve cisimleri tanıyor mu?

—Su onlar üstünde bir otorite sahibi midir? Gerçekten su belli bir pozisyonu üstlenir ve bütün canlılarda usta bir şekilde işgörür. Suyun onlara acıdığını düşünüyor musunuz? Çünkü onun yardımı olmazsa hepimiz mahvolur ve ölürüz. Bu mümkün müdür? Su bu niteliklerin herhangi birine sahip midir? Gücü var mı? Bilgisi var mı? Öğrencilerden bir bardağa biraz su doldurmalarını isteyin. Sonra onlara sorun: Onun iradesi var mı? Akışının yönünü değiştirebilir mi? Şefkati ve merhameti mi var?

Hayır, su basit bir maddedir. Hayatsız, amaçsız ve şuursuzdur. Açıkçası, hiçbir iradesi, ilmi, kudreti yoktur. O halde ancak sonsuz bir yaratma kudretine, ve herşeyi kuşatan bir ilme ve tüm kâinatı

onunla idare edeceği mutlak bir iradeye sahip olan Birinin izni ve otoritesi altında işgörebilir. Su bütün bu özelliklere malik olan ve bizim Allah dediğimiz Birinin hizmetinde olmalıdır.

Bu merhalede öğrencilerden su hakkında daha fazla düşünmeleri istenebilir. Su faydalıdır. Ona ihtiyacımız var. Doğru. Fakat hepsi bu mu? Biz denizi seyretmekten hoşlanırız. Yağmurda yürümeyi severiz. Su güzeldir de. Yalnızca temizlik için banyo yapmayız, yıkanmak hoşumuza da gider. Yani; bizim suyla ilişkimiz yalnızca onun yararlarına dayalı değildir. Suyu severiz ve dahası, onu sevecek ve onun için şükredecek bir kapasite bize verilmiş. Siz hiç suyla oynayan bir bebeği seyrettiniz mi? Mutlu, halinden memnun ve de şükür halinde değil midir?

Bütün sınıfı yağmurlu bir günde dışarı çıkarıp yağmur hakkında konuşmak ilginç bir alıştırma olacaktır. Öğrencilere zarif ve pırıl pırıl yağmur damlalarına bakmalarını söyleyebilirsiniz. Bu güzelliği, bu zerafeti hangi sebep açıklayabilir? Görünürde yağmuru sonuç veren sebebin bizi, hayvanları ve bitkileri düşünmekten; bizim için merhamet duymaktan ne kadar da uzak olduğu açık değil midir? Bu cansız, hayatsız damlalar bizim hakkımızda hiçbir bilgi sahibi değildirler. Yardımımıza koşuyorlarsa, bu bize acıdıklarından dolayı değildir. Onlar emir almaksızın düşmezler. Yağmuru onun için bu kadar hasret duyanların imdadına çağıran Rahîm ve Kerîm bir Rabbin emrindedirler. Yani yağmur atmosferden kendiliğinden düşmez. Bizi ve bütün canlıları yaratan ve ihtiyaçlarımızı temin ve tekellüf eden Rahman ve Rahîm bir Yaratıcının hikmetiyle bizim ve tüm canlıların hizmetine gönderilirler.

> Görmedin mi? Allah gökten su indirdi. Yeryüzü onunla yemyeşil oluyor. Muhakkak ki Allah Latîftir, Habîrdir. Göklerdeki ve yerdeki herşey O'nundur. İşte böyle olan o Allah hiçbir şeye muhtaç değildir (Azîz) ve bütün hamdler O'nundur (Hamîd).[42]

Yağmur damlalarının her yerde bütün faydaları ve sevimlilikleri

[42] bkz. Kur'ân, 22:63–64. Ayrıca bkz. 31:10; 78:14; 80:25.

ile birlikte aynı zamanda ve tam bir ihatalı fiille düşmesi mutlak hikmet, hayat, kerem, rahmet ve güzelliğin bir göstergesidir. Bu olaylarda mutlak hakikatlerin kanunlarının ucunu görebiliriz. Meselâ, bir ilahî hikmet kanununun, bir ilahî güzellik kanununun ucunu görebiliriz. Ve yağmurun bu ilahî kanunlara göre gönderildiğine hükmederiz.

Yağmur damlaları gizli bir rahmet hazinesinden gönderilirler.

> Rüzgârları rahmetinin önünde müjdeleyici olarak gönderen O'dur.[43]

Gerçekten, su damlaları içerisinde dercedilen o kadar çok rahmet eserleri ve faydalar vardır ki, sanki rahmet yağmur taneleri olarak tecessüm etmiştir. Âdeta hayat suyu mahiyetindeki yağmur taneleri, yeryüzünde ona o kadar muhtaç ve arzulu olan canlıların emzirilmesi için bulutlardan sağılır.

> Allah'ın nimetlerini sayarsanız, bitiremezsiniz.[44]

Sınıfa geri dönüp, ihtiyaç duyulduğu takdirde, ama bir şartla yağmur hakkında daha fazla 'bilgi' verebilirsiniz. O şart da şudur: Hiçbir sebebin ona atfedilen sonucu hasıl etme kabiliyetinde olmadığını göstermek zorundasınız. Çünkü en büyük bir sebep en adi bir sonuç için yeterli kudrete malik değildir. Bu demektir ki, sebepler yalnızca bir perdedirler ve sonuçları başka biri yapar. Gerçekten, sonuçlar sebeplere bağlanmışlardır, çünkü ilahî irade ve hikmet onların öyle olmasını gerektirir, tâ ki Allah'ın isimleri görülebilsin ve insanlar şükredebilsinler.[45] O herşeyi bir sebebe bağlayan Yaratıcıdır. Yağmur örneğini alın: Bu rahmet mucizesi için hangi sebep gösterilebilir? Basit, şuursuz ve hayatsız bir bileşik olan su molekülü

[43]bkz. Kur'ân, 25:48. [44]bkz. Kur'ân, 16:18.

[45]Kur'ân dikkatimizi doğrudan eşyada mündemiç fayda ve maslahatlara yöneltir. Bize sebepler aracılığıyla gönderilen rahmeti gösterir. Sonra o rahmet karşısında şükretmeye çağırır. Meselâ "Biz o hayvanları onlara musahhar etmişiz. Bir kısmı onların bineklerídir, bir kısmını da yiyorlar. Ve o hayvanlardan nice faydalar ve içecekler elde ediyorlar. Hâlâ şükretmeyecekler mi?" (bkz. Kur'ân, 36:72–73). Ayrıca bkz 5:6; 5:89; 7:10; 8:26; 16:14; 16:78; 22:32; 23:78; 28:73; 30:46; 32:9; 35:12; 67:23, vd.

mü, oksijen ve hidrojen mi? Hayır. Bu rahmet mucizesi ancak, Kendini tanıtmak, sevdirmek ve ibadet ettirmek isteyen rahmeti sonsuz bir Yaratıcının işi olabilir.

> Allah herşeyin yaratanıdır.[46]

Buharlaşma ve yoğunlaşma:

Sâni–i Hakîm, sıvı su moleküllerinin etrafa hareket etmelerini ve her biri diğerine gevşek biçimde bağlı şekilde olmalarını sağlar. Hikmetiyle, bu hareketi yaratır ve onları tüm mevcutlarda düzenli bir biçimde istihdam eder; böylece Rahîm, Muîn ve Kadîr isimlerini gösterir.

Aynı zamanda su moleküllerine, ilahî bir rahmet kanununa göre, onun ile, ihsanda bulunur (buharlaşma en görünür bir rahmet mucizesi olan yağmurun oluşumu sürecinde ilk adımdır), su molekülleri çok hızlı hareket ettirilip suyun yüzeyine yakınlaştırıldığında, onların havadaki diğer gaz moleküllerine iştirak etmek için sıvıdan özgür bırakılmalarına vesile olunur: Rahîm Yaratıcının su moleküllerinin buharlaşmasına nasıl sebep olduğunun izahı budur.

O, su buharı moleküllerini tüm istikâmetlerde hızlandırır. Onların az bir kısmını da sıvıya geri daldırır. Bazı su moleküllerinin ayrılmalarına sebep olur, ve diğerleri ilahî bir denge ve mizan kanununa göre sıvıya iştirak ettirilir. Sani–i Zülcelal su moleküllerinin ayrılanlardan daha fazlasını birleştirerek yoğunlaşmalarına sebep olur. Rahman–ı Rezzak su buharı moleküllerini ilahî bir rahmet kanununa göre havada damlacıkları teşkil etmek üzere birbiriyle şiddetle çarpıştırıp yapıştırarak suyun yoğunlaşmasına sebep olur.

Rahmet süreci: Her gün dünya suyunun milyonlarca tonu, bir ilahî rahmet kanunu sayesinde bu süreçle su buharına dönüştürülür. Rahman–ı Rezzak okyanuslardan, göllerden, nehirlerden ve hatta topraktan suyu havada buharlaştırır. Su buharının daha küçük bir miktarı bitkilerden ve hayvanlardan üretilir.

[46]bkz. Kur'ân, 39:62.

Sani–i Hakîm su buharını ihtiva eden havayı atmosfer aracılığıyla kaldırarak soğumasına sebep olur. Sonra su buharını bulutların içerisinde yoğunlaştırır, yani su buharı moleküllerini ilahî bir hikmet kanununa göre su damlacıkları bulutunu oluşturmak üzere birbirine katar.

> Görmedin mi? Allah bulut sevkeder, sonra onu birleştirir, sonra onu üstüste yığar, içinden yağmur çıktığını görürsün.[47]

Kâfi miktarda bulut damlacığı birleştirildiğinde, yani bulut damlacıkları yeterince ağırlaştırıldığında, ilahî bir inayet kanunu sayesinde, onların büyük objeleri birbiriyle çarpıştırıp birleştirebilen kasırgalı rüzgârların (tufanların) bile dengelerini ve düzenlerini bozmadığı öylesi bir mizan ve intizamla tekrar yere düşmelerine sebep olunur;

> ...İçinde elem verici bir azap olan bir fırtınadır. Rabbinin emriyle herşeyi yıkar.[48]

damlalar yere şiddetle çarpmazlar veya zarar verici su kütleleri haline gelecek bir şekilde birleştirilmezler. Yani, damlacıklar bir mizan ve denge (tevzin ve tanzim) kanununa, ve bir rahmet kanununa göre oluşturulurlar. Gerçekten yağmur damlaları ancak Rahman ve Rahîm olan bir Rezzak'ın eseri olabilirler. Onlar, canlıların yardımına koşturuldukça, açıkça gösterirler ki, Rahman, Rahîm, Âdil ve Kerîm bir Rezzak'ın hizmetindedirler.

Çünkü Rahman ve Âdil olan Yaratıcı, yağışla (yağmur, kar, vs.) bir bütün olarak yeryüzüne, buharlaşmasına sebep olduğu miktarın aynısı kadar su gönderir. Yani, O'nun vasıtasıyla yeryüzünden suyun buharlaşmasına, bulutlar içerisinde yoğunlaşmasına, yağış olarak düşmesine ve sonra tekrar buharlaşmasına sebep olduğu ilahî kanun, bir denge ve düzenlilik kanunudur.[49]

[47]bkz. Kur'ân, 24:43. [48]bkz. Kur'ân, 46:24–25.

[49]Bilim rahmetin bu sürecine 'suyun çevrimi' adını takar ("Eğer [hakikatı görmeyi reddedenler] gökten bir parçanın düştüğünü görseler, yine '[O ancak] bir bulut kütlesidir' derler." bkz. Kur'ân, 52:44), böylece bu süreç içinde açıkça görünen hikmet, denge ve dü-

Rabb–ı Rahîm bize buharlaşma süreci sayesinde saf temiz su temin eder. Suyu bir ilahî saflaştırma ve temizlik kanununa ve bir ilahî rahmet kanununa göre buharlaştırır.

> Biz gökten tertemiz su indirdik.[50]

Su sürekli bir biçimde bir ilahî rahmet kanununa, bir ilahî rezzakiyet kanununa,

> Allah... size rızık olarak meyveleri çıkarmak için gökten su indirendir.[51]

göre yerden buharlaştırılır.[52]

> Biz her canlıyı sudan yaptık.[53]

Su buharlaştırıldıkça, bir tasaffi kanununa göre katışıklarından ayrılır. Tuzlu su buharlaştırıldığında, su geride kalır. Bu tasaffi kanununa göre, yalnızca saf su su buharı olarak havaya çıkarılır. Bir nehirdeki kirlenmiş su için de aynısı vuku bulur. Taze su buharlaştırılır ve kirleticilerin çoğu arta kalan sıvı haldeki suda kalır.

Sonuç olarak, görüyoruz ki, hidrojen ve oksijen adında iki basit elementten terekküp eden suya bilinçli bir şekilde ve kâinatın düzeniyle uyum içinde işgördürülür. Görüyoruz ki, su, hakîmane ve rahîmane bir şekilde yeryüzünün yüzey sıcaklığını kontrol etme, ihtiyaç duyulan yere yardım ihsanını hızlandırma, yeryüzü sakinlerini hayat için o kadar hayatî olan taze su ve gıdayla donatma gibi sayısız maksatlı görevlerde çalıştırılır. Bu cansız, hayatsız ve şuursuz sudan çıkan, kerem ve rahmetin bütün bu hikmetli, rahîmane ve sanatlı vazifeleri ve fiilleri bu mübarek suyun,[54] bu yorulmak bilmez kulun

zeni perdeleyip onu bir 'suyun çevrimi'ne indirgerler. Bu şekilde, suyun ne yapmak, nereye ve ne şekilde gitmek gerektiğini peşinen bildiği; hava ve rüzgâr üstünde kudret sahibi olduğu; birçok yaratılış kanununu bildiği; ve dahası, canlılara yardım etmek ve onlara su ve gıda temin etmek için bütün bunları yaptığı çıkarımında bulunurlar. "Yoksa onların başka bir ilahları mı var? Allah onların ortak koştuklarından çok yücedir" (bkz. Kur'ân, 52:43).

[50]bkz. Kur'ân, 25:48. [51]bkz. Kur'ân, 14:32.

[52]Aslında bütün ilahî isimler tüm süreçlerde görülebilir.

[53]bkz. Kur'ân, 21:30. Ayrıca, 24:45. [54]bkz. Kur'ân, 50:9.

kendi kendine işgörmediğini; fakat bir Kadîr–i Alîmin, bir Hakîm–i Kerîmin, bir Rabb–i Rahman–ı Rahîmin emri dairesinde işgördüğünü açıkça gösterir. Yani, sonuçların hedefleri ve faydaları cahil ve cansız sebeplere atfedilemez, ve onlar bunları şu âyetle uyum içerisinde Müsebbibü'l–Esbaba havale ederler:

> Bütün işler O'na döndürülür.[55]

Bu yüzden cansızlık ve cehalet içerisindeki bu hayat ve şuurluluk, zaaf ve acz içerisindeki bu kudret, —her biri icra edilmiş vazife içinde— mutlak kudret ve ilim sahibi olan, Hayy, Kerîm, Rahman, Rahîm, Munazzım, Kuddüs, Adil ve Rabb olan Birinin vücub–u vücuduna ve vahdetine pencereler açar.

> İşte Rabbiniz olan Allah budur. O'ndan başka mabud yoktur. O herşeyin yaratanıdır: artık sadece O'na ibadet edin. O herşeyi koruyup kuşatandır.[56]

Bu sonucu kabul etmeyen, tüm isimleriyle Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik etmeyen, O'nun azameti önünde secde etmeyen, O'na şükretmeyen, O'na hamdetmeyen ve O'na ibadet etmeyen her kim ise,

> Eğer onlara "Gökten su indirip de ölümünden sonra yeri o su ile dirilten kimdir?" diye sorarsan, elbette "Allah" diyecekler? De ki: "Öyleyse bütün kemalat ve hamd, Allah'a mahsustur."[57]

suyun her molekülünde, hatta her partikülde sonsuz bir güç ve kudret, sınırsız bir hikmet ve maharet, ve diğer tüm varlıkları görüp bilme ve idare etme kabiliyeti olduğunu kabul etmek zorunda kalacaktır.

Yani, eğer Allah'la bağ kesilirse, bütünüyle saçma olan, kâinattaki partiküller sayısınca ilahları kabul etmek zorunlu hale gelir. Oysa onlar bilfiil Allah'ın kulları olarak kabul edildiklerinde, bu tam anlamıyla makul ve kabul edilebilirdir.

[55]bkz. Kur'ân, 11:123. [56]bkz. Kur'ân, 6:102. [57]bkz. Kur'ân, 29:63.

> Allah [ortak koşanlar için] bir misal veriyor: Birçok geçimsiz kimsenin ortaklığı altındaki bir [köle] adam ile yalnızca bir kişiye teslim olmuş bir adam. Bu ikisinin durumu bir olur mu? Bütün hamd, mükemmellikler, övgüler, Allah'a mahsustur; fakat çokları bunu bilmezler.[58]

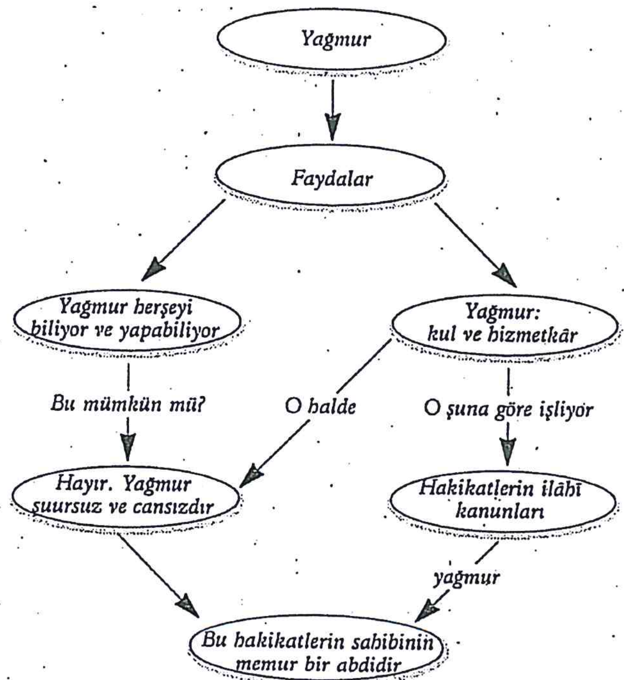
Mütalaa:

Öğrencilerin anlayışını kontrol edip değerlendirmek için, en sonunda bu konuya ilişkin bir mütalaa yapılabilir.

1. *Kavram haritası yapma:*

Bazı kutuları boş bırakabilir ve öğrencilere ya kaçan terimleri doldurmalarını veya kendi haritalarını oluşturmalarını sorabilirsiniz.

TAMAMLANMIŞ BİR KAVRAM HARİTASI ÖRNEĞİ



[58]bkz. Kur'ân, 39:29.

2. *Yorumla ve uygula:*

Suyun "En güzel isimler O'nundur" âyetinin anlamını nasıl gösterdiğini açıklayın (bkz. Kur'ân, 20:8; 50:24). Cevabınızı destekleyecek bir örnek verin.

3. *Bilim içinde yazma:*

Colorado nehrinden tarlalara suyu akıtırken, ("Allah gökten bir su indirir. Vadiler kendi miktarınca sel olup akar."[59]), onun dörtte üçünü buharlaştırır. Suyun geri kalanı tekrar kullanıldığı nehre döndürülür. Bir süre sonra, yeniden kullanılmış suyla toprak sulamada tuz takviye edilir. Bu tuz takviyesinin nasıl ortaya çıktığının bir açıklamasını yazın. Açıklamanızda aşağıdaki terimleri kullanın: rahmet kanunu, tasaffi kanunu ve buharlaşma.

4. *Eleştirel düşünme:*

Aşağıdaki yazıyı okuyun ve soruları cevaplayın.

> "Varlıklar bileşenlerine girdiklerinde, Sanilerini her bileşende farklı bir şekilde ilan ederler. Adım adım en büyük bileşene kadar, ilişkileri, fonksiyonları ve görevleri aracılığıyla, Sani–i Hakîmlerinin vücub–u vücuduna, ihtiyar ve iradesine şahitlik ederler. Çünkü bütün bileşenlerde bir şeye o vaziyeti veren biri, tüm bileşenlerin Yaratıcısı olmalıdır. Yani, sanki tek bir şey O'na çok yollarla şahitlik eder. Ve öyleyse, imkân bakış açısından, Vâcibü'l–Vücud'un varlığının sayısız şahidi vardır; yalnız kâinattaki varlıklar sayısınca değil, fakat varlıkların nitelikleri ve onların oluşturduğu bileşenler sayısınca..."

—Metin her varlığın Allah'ın varlığına kendi bileşenleri sayısınca şahitlik ettiğini söylüyor. Bu ne demektir? Su örneğini kullanın.

—Birşeyin Yaratıcısının nasıl tüm bileşenlerin Yaratıcı olması gerektiğini açıklayın.

—Suyun Saniinin bitkilerin ve canlıların Sanii olduğunun nasıl gösterilebileceğini düşünün.

[59]bkz. Kur'ân, 13:17; 39:21.

SONUÇ

Herşeyin hakikati ilahî isimlere dayanır. Bütün bilimlerin hakikatı, sebepler perdesi altında saklı temel hakikatler olan bu ilahî isimlere dayalıdır. Bilimler ancak eşyanın asıl hakikatı olan esma–i hüsnayı keşfettiklerinde kemallerini bulurlar.

> Allah gökleri ve yeri ve aralarındakileri ançak hak ile yaratmıştır.[60]

Meselâ, tıp bir ilimdir. Onun hakikatı Saniin Şâfi ismine dayanır. Tıp, dünya eczanesindeki rahmet ve şefkat tecellilerini göstererek, Rahman ve Rahîm olan Şâfi'i tanıttırır. Böylece hakikatını bulur ve kemale erişir. Kur'ân, şu âyetle bu hakikata işaret eder:

> Ve Allah Âdem'e isimlerin hepsini öğretti.[61]

Gerçekten, ilahî isimlerin öğretimi insanı Allah'ın yeryüzündeki halifesi kılar.

İslâmî bilim insana kâinat kitabını ilahî isimleri keşfetmek için nasıl okuyacağını gösterir. İnsana hakikatı öğretir ve herşeyin hakikatının ilahî isimlere dayandığına ve herşeyin Allah'tan geldiğine delalet eder. Onun bu hakikatı tasdik etmesine ve Malikine teslim etmesine öncülük eder.

> Gerçekten biz Allah'a aitiz ve O'na döneceğiz.[62]

Bu yüzden insanın Allah'a bütün güzel isimleriyle dua ve niyaz etmesine yol açar.

> Ve (yalnız) Allah'ın çok güzel isimleri vardır. O isimler ile Allah'a dua edin.[63]

Bu, Müslüman bilim adamlarının, ve esasen her Müslümanın görevidir. Bu kudsî bir görevdir; bir nevi ibadettir. Çünkü onları Saniine rücu ettirmek, onlar vasıtasıyla tanıdığı Rabbinden medet istemek için elzem olan, herşeyde Allah'ın güzel isimlerini görme ça-

[60]bkz. Kur'ân, 30:8.
[61]bkz. Kur'ân, 2:31.
[62]bkz. Kur'ân, 2:156.
[63]bkz. Kur'ân, 7:180.

bası, ubudiyetin özüdür. Gerçekten, insana sayısız duygu ve kabiliyetler verilmesi, bu ubudiyet görevini ifa etmesi içindir. Bu duyguların her biri, tıpkı termometre gibi, nesnelerin derecelerini gösteren bir tür ölçü ve mizancık hükmündedir; mahlukat aynalarında Allah'ın mutlak isimlerini tanıttıran bir ölçü âletidir.

Bu makalede, suya bakarak, birçok ilahî isimden söz ettik. Bu ilahî isimler bize bahşedilen sayısız duyguların yardımıyla çıkarılmaktadır. Meselâ, susadığımızda su içer ve lezzet alırız. Lezzet bize suyun ne kadar değerli bir mahluk, bir nimet olduğunu anlamamız için verilmiştir. Suyun yaratılışında rahmet ve keremi idrak ederiz. Susuz bir insan gördüğümüzde ona şefkat eder ve yardım etmek isteriz. Ona suyu verdiğimizde, lezzet alır. Biz, onun lezzet almasından da lezzet duyarız. Saniimizin bize bu duyguları O'nun muhtaç olana su temin eden inayetini ve tedbirini takdir etmemize vesile olmak için verdiğini anlarız. O bize suyu gönderenin Muîn, Mün'im, Rahîm ve Kerîm biri olduğunu anlamamıza yol açar. Bu yüzden bize lezzet vererek, O'nun bize verdiği[64] duyguları ve mahlukatta, meselâ suda gözlemlediğimiz nitelikleri O'na atfederek Kendisine bütün güzel isimleriyle hamd ve şükür etmemizi sağlar.

> O'nun âyetlerinden biri de; yağmur müjdecisi olsun, size rahmetinden tattırsın, gemiler O'nun emriyle yüzsün, O'nun verdiği rızkı arayasınız ve sonuçta O'na şükredesiniz diye, rüzgârları salıvermesidir.[65]

Gerçekten, bu duygular insana kâinatta hüküm süren ilahî isimleri keşfetmesi ve onların tümünü Yaratıcıya has kılması ve "Mülk onundur,[66] ve bütün hamdler O'na mahsustur,[67] hükm O'nundur ve O'na döneceksiniz[68]" diyebilmesi için verilmiştir.

Bu şekilde insan ubudiyete erişir. En yüce mertebelere, 'ahsen-i takvîm'e[69] çıkar.

Kısacası, Allah'a ibadet sonucunu getirmeyen hiçbir bilim İslâmî

[64]bkz. Kur'ân, 23:78. [65]bkz. Kur'ân, 30:46. [66]bkz. Kur'ân, 39:6.
[67]bkz. Kur'ân, 28:70. [68]bkz. Kur'ân, 2:28. [69]bkz. Kur'ân, 95:4.

değildir. İslâmî bilim, insana, kendisine verilmiş duygu ve kabiliyetleri kâinatta cilveleri görülen ilahî isimleri keşfetmek, Allah'ı tanımak ve O'na hamd etmek için nasıl kullanacağını bildirir ve gösterir. O'na emaneti nasıl Sahibine tevdi edeceğini öğretir. Bu rücu'dur. Rücu görevi ifa edildiğinde, insan Allah'ın kullarına dahil olur.

> Sen Rabbinden, Rabbin de senden razı olarak O'na dön; kullarım arasına dahil ol.[70]

mânâsını berraklaştıran bir abd halini alır.

Kur'ânî metodu kullanan İslâmî bilim kâinat hakkında elde edilen malumatı marifetullaha ve hikmete dönüştürür. Bu şekilde, yaratılışın amacı olan Allah'a ubudiyet görevi ifa edilir.

> Ben cinleri ve insanları ancak [Beni tanıyıp] Bana ibadet etsinler diye yarattım.[71]

Böylece, insana Allah'ın bütün hakikatların ve gerçekliklerin esası olan isimlerinin öğretilmesi İslâmî bilimin gerçek hedefini açıkça gösterir. O insanı bu ilim ve kemalat vasıtasıyla küllî bir ubudiyet ve Allah'a tam bir teslimiyet makamına erişmeye teşvik ve sevk eder.

> O'na kulluk edin, O'na şükredin. En sonunda O'na döneceksiniz.[72]

[70]bkz. Kur'ân, 89:28–29. [71]bkz. Kur'ân, 51:56.
[72]bkz. Kur'ân, 29:17.

6.
Risale–i Nur'da sebep–sonuç ilişkileri

"YARATAN RABBİNİN İSMİYLE OKU!"

HZ. MUHAMMED'E[a.s.m.] ilk vahyin gelişi hepimizin malumudur. İlahî vahiy ona ilk kez, günlük meşgalelerden kendini uzaklaştırarak yoğun tefekkür için sık sık gittiği Hira dağındaki mağarada gelir. Vahyin taşıyıcısı Hz. Cebrail Rabbinin emrini bildirmeden önce, onu takati kesilinceye kadar sıkar, neredeyse nefessiz bırakır ve sonra Rabbinin ona ilk emrini tebliğ eder: "Oku!" Yaratan Rabbinin yanısıra yeryüzünde birçok ilahlar edinenlerden uzak duran, yalnız başına mağarada Tek olan Rabbine kulluk görevini yapmakta olan Muhammedü'l–Emin[a.s.m.] cevap verir: "Ben okuma bilmem." Bu cevap karşısında, Cebrail, "Okuma bilmiyormuş" diye bırakmaz onu. Yine, kaburgalarını çöktürürcesine sıkar ve "Oku!" der. Bitkin, yorgun, çaresiz ve yetim Muhammed–i Arabî[a.s.m.] neyi okuyacak, nasıl okuyacaktır? İnsanların 'okuma' diye tarif ettikleri şeyi, meselâ bir 'yazı'yı okumayı bilmediği için, yine aynı cevabı verir: "Ben okuma bilmem." Oysa onun asıl 'okuma'yı çok iyi bildiğinden emin olan Cibril–i Emin, tekrar Allah'ın en sevgili kulunu kucaklar, sıkar ve "Oku!" derken kasdolunanın ne olduğunu, nasıl okunması ve neyin okunması gerektiğini öğreten ilk vahyi tebliğ eder: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذٖى خَلَقَ "Yaratan Rabbinin ismiyle oku!"

İşte o vahiyle birlikte, okumayı yalnızca bir metnin okunması diye anladığımız için okuma bilmediğini zannettiğimiz Muham-

med[a.s.m.], Allah'ın Resulü, kıyamete kadar bütün insanlara okumayı öğretecek bir muallim olarak görevlendirilir.[1]

Herkesin bildiği bu hadise ile anlatılmak istenen, apaçık ortada olsa gerektir. Deriden veya kâğıttan yapılmış yapraklar üzerine yazılanları okumasını bilmeyen bu zâtın bizim için neyin muallimi olduğunu, ilk vahiy olduğu rivayet edilen bu âyet açıkça ifade ediyor: 'Yaratan Rabbimizin ismiyle okuma'nın muallimi...

Başından sonuna kadar, Kur'ân'ı kendine rehber edinme düsturundan hiç taviz vermeyen Risale–i Nur, işte bu Muallim–i Zîşandan[a.s.m.] aldığı dersle, yaratan Rabbimizin ismiyle neyi, niçin, nasıl okuyacağımızı, her tabakadan insanın anlayabileceği, yine Kur'ânî olan temsil ve tekrar usulü ile anlatmaktadır.

KÂİNATI OKUMAK

Kur'ân–ı Kerîm, 310 defa 'semâvat'tan, 451 defa 'arz'dan, 262 defa 'yaratma'dan, çok azı Kur'ân âyeti anlamına gelmek üzere 382 defa 'âyet'ten bahsederek, bunların Allah'ı tanıtan âyetler, şahitler olduğuna dikkati çeker. "Bak," "Bakmazlar mı?," "Düşünmezler mi?" gibi birçok teklifiyle de, kâinata ve yaratmaya bakıp düşünmemizi emreder.

Kur'ân'a tâbi olan Risale–i Nur'da ise, "Gel her tarafa bak, herşeye dikkat et," "Gözümüzle görüyoruz ki...," "Dünyaya gelen her zîşuur gözünü açtıkça görür ki..." gibi ifadelere sıklıkla rastlanır. Bu davetle birlikte, her bir şeyi Rabbimizi tanıtan bir âyet, bir delil olarak okumanın usulü öğretilir. Her bir şeyi 'yaratan Rabbimizin ismiyle okuma'nın eğitimidir bu. Risale–i Nur'un birçok yerinde bir formül gibi tekrar edilen; her bir mahlukun Vahid–i Ehadi tanıttırdığını ders veren şu ifade, وَفِى كُلِّ شَىْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى اَنَّهُ وَاحِدٌ onun Kur'ân mesleğinde gittiğini belirler. Zira, kâinatın nasıl okunacağı-

[1]Risale–i Nur'un hemen her yerinde Muhammed[a.s.m.]'ın insanlığa 'okumayı' öğreten bir muallim olarak vazife yapmasına işaret edilmiş veya onun öğrettiklerinin ışığı altında mevzular tahlil edilmiştir. Özellikle 19. Söz; 19. Mektup; 11. Söz; 22. Söz, Birinci Makam, Onbirinci Bürhan; 24. Söz, Üçüncü ve Beşinci Dal'a bakınız.

nı, onun Allah'ın varlık ve birliğine olan şahitliğinin nasıl anlaşılacağını bize Kur'ân öğretmektedir:

إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ
وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِاُولِى الْاَلْبَابِ

Göklerin ve yerin yaratılışında ve gece ile gündüzün değişmesinde akıl sahipleri için Allah'ın varlık ve birliğine, kudret ve rahmetine işaret eden pek çok deliller vardır.[2]

Bu âyette, Rabbimiz, sözkonusu 'okuma'yı gerçekleştirmek için anahtar hükmünde olan bir hususu öğretir: فِى خَلْقِ , yani *yaratılış biçimine* bakmak.

Şimdi, bir örnekle, yaratılış biçimine bakarak okumayı tahlil edelim.

Gerçi okullarda bize bitkilerin fotosentez adı altında kendi besinlerini kendilerinin ürettiklerini söylediler. Gelin, zihnimize aşılanan bu 'kendi kendine' ön–kabulünü bir kenara bırakalım ve beraberce besinin nasıl üretildiğine, yani besinin 'yaratılış biçimi'ne dikkat edelim.

Elinize aldığınız herhangi bir yeşil yaprağı parmaklarınız arasında ezdiğinizde, parmaklarınız yeşile boyanır. İşte bu yeşilliğe konu olan maddeye klorofil adı verilir. Karbon, hidrojen, oksijen, nitrojen ve magnezyum atomlarından yapılmış olduğunu gördüğümüz bu klorofil, bir gıda fabrikası gibi çalışmaktadır. Güneşten ışığı *yakalayıp,* bitkinin kökünden suyu *çekerek* hidrojen, oksijen ve ATP denilen enerji deposunun üretilmesini *sağlar.* Canlılar için çok önemli olan oksijen havaya *verilir.* Buraya kadar olanlar fotosentezin birinci işlemler basamağıdır.

İkinci basamakta, enerji deposu ile hidrojen, bizim için zehir olan karbondioksidi havadan *alır,* ve şeker *üretilir.* Bu şekerin bir

[2]bkz. Kur'ân, 3:190.

kısmı bitkinin kendi hayatını devam ettirmesi için *harcanır.* Bir kısmı da nişasta, karbonhidrat ve protein üretilmesinde *kullanılır.* Böylece, hem hava zehirden *temizlenmiş,* hem de insanlar ve hayvanlar için gıda *üretilmiş olur.*

Sanırım, bu anlattıklarıma bakarak, fotosentez olayının çok karmaşık olduğunu düşündünüz. Gerçekte, fotosentez, benim anlattıklarımdan belki de bin defa daha karmaşık bir işlemler zinciridir. Asırlardan beri kâinatın sırrını çözme iddiasında olan bilim adamlarından Calvin isimli bir kişiye, yalnızca ikinci basamakta vuku bulan kimyevî reaksiyonların düzenini bulup formüllerle ifade edebildiği için, Nobel Kimya Ödülü verildi.

Fotosentez olayının bir bölümünü formüle edebilene Nobel ödülü verilirse, gözle görülemeyecek kadar küçük bu fabrikayı çalıştırana acaba ne ödülü vermek gerekiyor?

Fotosentez ile sağlanan faydaları özetleyelim: Bütün canlılar için hayatî önem taşıyan hava, karbondioksit alınıp oksijen verilerek temizleniyor. Canlıların hayatlarını devam ettirmeleri için zaruri olan besin üretiliyor. Üstelik bunlar en kısa yoldan, en ucuz maliyetle, hiçbir zarara neden olmadan, birbirinden sanatlı, güzel, rengârenk, lezzetli... şekilde yapılıyor. Bu kadar önemli neticeler, mükemmel faydalar ancak bir iradenin, bir kasdın sonucu olabilir. Öyleyse, bu neticeler önceden kasden planlanmış olmalıdır. Bu planlamayı yapabilmek için de bütün hayvanları, insanları tanımak, onların ihtiyaçlarını bilmek ve onlara acıyıp merhamet etmek gerekir. Hatta insanların tüm duygularına hitap edecek şekilde sanatlı, hoş kokulu, lezzetli gıdaları hazırlamak için onlara şefkat etmek gerekir. Bütün bu amaçları gerçekleştirebilmek için:

1.

Fotosentezde kullanılan tüm maddelerin özelliklerini en ince detaylarına varıncaya kadar bilmek; güneşi, havayı, suyu... tanımak;

2.

İçinde çalıştığı, ayrı ayrı özelliklere sahip ve dolayısıyla ayrı ayrı düzeni olan bitkilerin hepsini tam olarak bilmek ve onlarla âhenk içinde çalışmak;

3.

Hazırlanan besini kullanan canlıların vücut yapılarını, çalışma sistemlerini de mükemmel bir şekilde bilmek; o vücutlarda da kusursuz bir şekilde işlemek;

4.

Bu işlerin hepsini kontrol altında bulundurabilecek, emri altına alıp çalıştırabilecek eksiksiz bir kudrete sahip olmak. Öyle bir kudrete ki, sudan, havadan, topraktaki minerallerden, insan ve hayvanlardan güneşe kadar uzanan bir kudrete sahip olmak gerekir.

İşte, ancak bütün bu özellikleri olan, fotosentez yapıp bize gıda hazırlayabilir. Yani, sonsuz ilme ve kudrete malik olandan başka kimse bu işleri yapamaz.

Demek ki, fotosentez olayıyla ilişkili görülen tüm maddeler, sebepler ya sonsuz bir ilim ve sonsuz bir kudret Sahibinin emir ve iradesiyle işliyorlar; veya her birinin bizatihi sonsuz ilim ve kudretinin varolması gerekir ki, böyle mükemmel işleri hatasız, şaşırmadan, tam zamanında, tam yerinde yapabilsin. Düşünen herkes bilir: Karbonun, hidrojenin, oksijenin, suyun, güneş ışığının sonsuz değil, bir zerrecik olsun ilmi, iradesi, kudreti, merhameti yoktur. Bunlar şuursuz, iradesiz, acizdirler. Kur'ân'da ifade edildiği gibi;

> Onların ayakları mı var, yürüsünler? Elleri mi var, tutsunlar? Gözleri mi var, görsünler? Kulakları mı var, işitsinler?[3]

MATERYALİST BİLİM SEBEPLERİ İLAHLAŞTIRIR

Tüm bu maddelerin kendilerine ait, doğrudan doğruya kendilerinin malı olan, hiçbir özelliklerinin olmadığı besbellidir. Durum bu olduğu halde, neden fen kitaplarında onların bu işleri kendi kendilerine yaptıkları söyleniyor. Neden "Bitki kendi besinini *üretir,*" "Klorofil, güneş ışığındaki enerjiyi *yakalar.* ATP bileşiği bu enerjinin bir kısmını kendi içinde *depolar,*" "Yakalanan enerjinin diğer kısmı da suyu oksijen ve hidrojen atomlarına *ayırır*" gibi ifadelerle bu işleri

[3]bkz. Kur'ân, 7:195.

sanki bitki, klorofil, ATP, güneş enerjisi kendileri yapıyormuş gibi gösteriliyor?

Bu kitaplar materyalist bilimciler tarafından yazılmıştır. Bunlar, herşeyi yaratan bir Yaratıcının varlığını bir önyargı ile reddederler. Yaratıcı yoktur, diyerek kâinata bakarlar. Herşeyin bir düzen içerisinde yaratıldığı şu kâinatta düzeni bulurlar. Düzen, belli bir sebebin belli bir sonuç ile birlikte yaratılması olduğu için, her zaman belli bir sebebi belli bir sonucun yanında gözlemlerler. Yaratıcının yokluğu ön–kabulü ile olaylara baktıkları için çaresizlikten sonuçları sebeplerin yaptığını iddia etmek zorunda kalırlar. Sonuçlarda görülen mükemmelliklerin sahibi olarak sebepleri gördükleri için, onları; örneğimizi hatırlayacak olursak, klorofili, güneş enerjisini, suyu, vs.yi sonsuz ilim, irade, kudret, merhamet gibi sıfatlara sahiplermişcesine değerlendirirler. Bu da sebeplere ilahlık vasıfları yakıştırmaktır.

Ne aklı, ne şuuru, ne iradesi, ne de gücü olan; kendileri yapılmaya muhtaç sebeplere, değil ilah vasıfları vermek, bir irade ve güç eseri olan en küçük bir tesiri dahi vermek 'divanece bir hezeyan'dır.[4]

Herşeyi her zaman yaratmakta olan Tek Yaratıcının dışında hiçbir varlığa ilahlık izafe etmenin mümkün olamayacağını Kur'ân şöyle ifade ediyor:

> Onlar ise Allah'tan başka ilahlar edindiler. Halbuki o ilahlar hiçbir şey yaratamazlar; onların kendileri yaratılmıştır. Onlar kendilerinden ne bir zararı uzaklaştırabilir, ne de kendi kendilerine bir faydaları dokunur. Onların ne öldürmeye güçleri yeter, ne hayat vermeye, ne de ölüleri diriltip kabirlerinden kaldırmaya.[5]

Gerçekten, Allah'tan başka ilahlık özelliklerine sahip olan bir varlık olsaydı, icada ve rububiyete karışacak, kâinatın düzeni bozulacaktı. Halbuki, küçücük sineğin kanadından ve gözbebeğindeki

[4] 23. Lem'a, Birinci Yol.

[5] bkz. Kur'ân. 25:3. "Onlar hiçbir şey yaratamayan ve kendileri yaratılmış olan şeyleri mi Allah'a ortak koşuyorlar? Ortak koştukları şeylerin ise, ne onlara bir yardımda bulunmaya gücü yeter, ne de kendi kendilerine bir yardımı dokunur." (bkz. 7:191–192).

hücrecikten güneş sistemine kadar herşeyde mükemmel bir intizamın bulunması, sebeplerin etken olmadığına işaret ettiği gibi, bir Vâcibü'l–Vücudun varlığına ve vahdetine açıkça şahitlik eder.[6]

MATERYALİST BİLİM
NEGATİF YAKLAŞIM ÜZERİNE KURULUDUR

Bilimciler sonuçları sebeplerin yaptığını hiçbir zaman, hiçbir surette isbat edememişlerdir, edemezler de. Kendileri de bunun farkındalar. Bu yüzden, "Sebeplerin sonuçları yaptığı isbat edilemez, yapmadığı prensipte isbat edilebilse de, bugüne kadar kimse bunu isbat etmediği için sebebin sonucu yaptığı tezinin doğruluğu kabul edilir," diyorlar.

Örneğimizden yararlanırsak, materyalist bilimciler güneş ışığı, su, hava vs. gibi sebeplerin besinin oluşumunda etken faktörler olduklarını söylerler. Bunu 'isbat' etmek için de, bir bitkiye, meselâ su veya güneş ışığı vermeyerek bitkinin sararıp solduğunu, yani fotosentez yapılmadığını; dolayısıyla besin üretilemediğini gösterirler. İşte, derler, su veya güneş ışığı *olmazsa* besin üretilmiyor. Bu 'olmazsa'dan hareketle, "Su veya güneş ışığı besin *üretir*" sonucuna ulaşırlar. Böylece tezlerini isbat etmiş olduklarını zannederler.

Dikkat edilirse, bu yaklaşım olumsuzdur. Bu, bir isbat değildir.[7]

Bir televizyon cihazının düğmesine basıldığında, ekranda bir görüntü belirir. Ne zaman düğmeye bassak, karşımıza görüntü çıkar. Düğmeye basılmadığında ise, ekranda hiçbir görüntü belirmez. Materyalist bilimcilerin olumsuz yaklaşım mantığına göre, 'ekrandaki görüntüyü düğme yapar.' Bunun 'isbat'ı ise, düğmeye basılmazsa ekranda görüntü çıkmamasıdır. Düşünmezler ki, yayın dışarıdan

[6] 15. Şua, Birinci Makam, Üçüncü Kelime. Ayrıca bkz. 17:42; 21:22.

[7] Risale–i Nur'un her yerine yayılmış olan bu anlayışı aşağıdaki cümleler özetler: "Esbâb–ı zâhiriyeye perestiş edenleri aldatan; iki şeyin beraber gelmesi veya bulunmasıdır ki, '*iktiran*' tabir edilir, birbirine illet zannetmeleridir. Hem bir şeyin ademi, bir nimetin mâdum olmasına illet olduğundan, tevehhüm eder ki: O şeyin vücudu dahi, o nimetin vücuduna illettir. Şükrünü, minnettarlığını o şeye verir, hataya düşer. Çünkü bir nimetin vücudu, o nimetin umum mukaddematına ve şerâitine terettüb eder. Halbuki o nimetin ademi, bir tek şartın ademiyle olur." (17. Lem'a, Onüçüncü Nota, Dördüncü Mesele).

yapılmaktadır, görüntüyü neşreden düğme değildir. Düğme yalnızca televizyon cihazındaki düzenin bir parçasıdır. Televizyonu yapan, ekranda görüntünün belirmesi için düğmeyi kasdî olarak cihaza yerleştirmiştir. Birisi size, düğmenin görüntüyü sağladığını kabul etmiyorsan, düğmeye basmadan görüntüyü çıkart da görelim derse, bu ne kadar mantıklıdır? Televizyon cihazının düzeni, onu düğmesiz çalıştırmayı imkânsız kılmaktadır. Çünkü o şekilde yapılmamıştır. Siz düğmeyi kullanmadan televizyonu çalıştıramayınca, o kişi size "Gördünüz mü, görüntüyü sağlayan düğmedir" dese, bu kişiye yalnızca gülünür.[8]

MEVCUT DÜZENİN HÂLIKI KİMDİR?

Sebeplerden biri olmadığı zaman sonucun vuku bulmaması, o sebebin sonucu yaptığına hiçbir surette delil olamaz. Olsa olsa belli bir sonucun belli bir sebep *ile beraber* yapıldığının delilidir.[9] Bu, sebep–sonuç ilişkisinin bir *düzen* içerisinde kurulduğunun isbatıdır.

Materyalist bilimciler, güneş ışığı olmadan besin üretilmediği için güneş ışığının besin ürettiğini iddia ederler. Bunun aksini isbat etmek için, "Güneş ışığı olmadan fotosentez yapın da görelim" derler.

Kâinat bir düzen içerisinde yaratılmıştır. Bu düzen, Yaratıcının yaratış biçimidir, O'nun sünnetidir. O, sünnetini değiştirmediği için[10] düzen devam etmektedir. Fotosentezi güneş ışığı ile birlikte yaratmak düzenin tezahürüdür. Yaratıcı, fotosentezi güneş ışığı ile beraber yaratır. Gıda üretme düzenini bu şekilde kurmuştur. Işıksız fotosentez yapılmıyor ki, ışıksız fotosentezi yapanın kim olduğu

[8]Bu tartışmanın temelleri Risale–i Nur'da 26. Mektup, Birinci Mebhas'ta ve Dördüncü Mebhas, Altıncı Mesele'de, "Şeytanla Münâzara" adı altında detaylı bir şekilde izah edilmektedir.

[9]"O Allah ki, gökleri ve yeri yarattı, gökten de bir su indirdi ki, onunla sizin için rızık olarak meyvelerden bitirdi..." (bkz. 14:32). Ayrıca bkz. 2:22; 6:99; 16:65; 35:27; 43:11; 50:9.

Risale–i Nur'un esas dâvâlarından biri olan sebeplerin sonuçları yapmadığı meselesi özetle şöyle ifade edilir: "...doğrudan doğruya müsebbebi, sebep ile beraber halkederek, cilve–i esmâsını ve hikmetini göstermek için, bir tertip ve tanzim ile zahirî bir sebebiyet, bir mukarenet vermekle..." (23. Lem'a, Üçüncü Kelime, Üçüncü Muhal).

[10]bkz. 48:23; 30:30; 33:62; 35:43.

araştırılsın. Olmayanın isbatı istenmez. Mesele, olanı kimin yaptığını; ışık ile fotosentezi yapanın kim olduğunu isbatlamaktır.

Kur'ân, Allah sebepsiz yaratır, demiyor. Peki, ne diyor? Sebepleri de, sonuçları da yaratan Allah'tır; sebeplerle sonuçları bir düzen içerisinde birbirlerine rabtedip bağlayan da Allah'tır, diyor. Güneş ışığını da, klorofili de, besini de yaratan Allah'tır diye ders veriyor. Bunu kabul etmeyenin, güneş ışığında besin yapılabilmesi için gerekli olan sonsuz ilmin, iradenin, gücün, merhametin bulunduğunu iddia etmek zorunda kalacağını; ama bunu isbat etmelerinin imkânsız olduğunu bildiriyor.

> Yoksa O'ndan başka ilahlar mı edindiler? Onlara de ki: Varsa delilinizi getirin...[11]

Kur'ân'da, Hz. İbrahim ile Nemrud arasında geçen o manidar konuşmayı hatırlayalım: Allah'ın koyduğu düzeni kullanarak "Ben de hayat veririm, ben de öldürürüm" diyen Nemrud'a Hz. İbrahim[a.s.] "Benim Rabbim güneşi doğudan çıkarır. Haydi sen de onu batıdan çıkar" dedi ve bu cevap karşısında Nemrud, Kur'ân'ın ifadesiyle, 'öylece şaşırıp kaldı.'[12]

Kur'ân'ın sunduğu bu tevhid dersini iyi çalışıp iyi anlamakla yükümlü olan, zira aksi takdirde dünyalarımıza ve düşüncelerimize şirkin bulaşması tehlikesiyle yüzyüze bulunan bizler de, kâinata bu nazarla muhatap olma durumundayız. Kur'ân talebeleri olarak, Kur'ân'dan almamız gereken ders şudur: "Benim Yaratıcım, güneş ışığın*dan*, su*dan*, karbondioksit*ten*[13] besin yapandır." Ve yine Kur'ân'dan aldığımız ders ile, Yaratıcıyı kabul etmeyip güneş ışığının besini yaptığını iddia edenlere, yani sonucu sebebin yaptığını ileri sürenlere diyeceğimiz söz şudur: "Haydi, güneş ışığını alın; Yaratıcının koyduğu düzeni kullanmadan, meselâ ağaç yaprağını kullanmadan, ona besin üretirin. Veya herhangi bir iş yaptırın. İsterseniz, yalnızca güneş ışığını değil, bütün sebepleri toplayın, bir sonuç

[11]bkz. Kur'ân, 21:24. Ayrıca bkz. 27:64. [12]bkz. Kur'ân, 2:258.

[13]"Allah, hareket eden her canlıyı bir çeşit sudan yaratmıştır." (bkz. 24:45). Ayrıca bkz. 22:5; 86:6; 2:164; 21:30; 16:66; 25:54 vs.

çıkarın. Allah'ın koyduğu düzene tâbi olmadan; meselâ bir sinek yümurtasını kullanmadan,—madem sebepler yapıyor diyorsunuz—bütün sebepleri toplayarak bir sinek de siz yapın.[14]

> Sizin Allah'ı bırakıp taptıklarınızın hepsi bir araya gelse, bir sinek bile yaratamazlar. Sinek onlardan birşey kapacak olsa, onu da geri alamazlar. İsteyen de âciz, istenen de...[15].

Açıkçası, sebepler yaratamazlar. Çünkü kendileri yaratılmaktadırlar. Sebepler yalnızca Yaratıcıyı tanıtan birer âyettirler, vesiledirler.[16]

KUR'ÂN TEVHİDİ İSBAT EDER

Kâinatın yaratılışı bir düzen içerisindedir. Bu düzen gereği, mahluklar hep aynı şartlar altında vücut bulur. Bu şartlar, bir mahlukun bir başka mahluk ile her zaman beraber vücut bulması sonucunu doğurur. Bu beraberliği biz sebep–sonuç ilişkisi şeklinde gözlemlemekteyiz. İnsanların dikkat etmedikleri, ülfet ve gaflete kapıldıkları zamanlarda, bu sebep–sonuç ilişkisini birlikte yaratılmışlıktan çıkarıp, sebeplerin sonuçları yaptığı saplantısına kapılmaları ihtimali çok yüksektir. Sebebi de, sonucu da yapan Allah olduğu halde sebeplerin sonuçları yaptığını zannetmek, zehaba kapılmaktır. Yanlış

[14]"Bütün esbab–ı maddiye toplansa, onların ihtiyarları da olsa, bir tek sineğin vücudunu ve o vücudun cihazatını mizan–ı mahsusla toplayamazlar. Toplasalar da, o vücudun mikdar–ı muayyenesinde durduramazlar. Durdursalar da, daima tazelenmekte olan ve o vücuda gelip çalışan zerratı, muntazaman çalıştıramazlar. Öyle ise; bilbedâhe esbab, bu eşyaya sahip çıkamazlar. Demek sahib–i hakikileri başkadır." (26. Lem'a, Onbirinci Rica). Ayrıca, 32. Söz'de bu konu uzun bir temsil ile ikna edici bir şekilde anlatılmaktadır.

[15]bkz. Kur'ân, 22:73.

[16]Kur'ân'da mahlukatın âyet olduğunu bildiren çok sayıda âyet vardır. Meselâ, 2:164'e bakınız. Sebeplerin birer âyet olarak Rabbimizi tanıttığı, Risale–i Nur'un umumunda anlatılır. Örnek olarak, her bir zerrenin âcizliği ile beraber pek büyük vazifeleri yapmakla Vâcibü'l–Vücudun varlığına şehadet ettiği gibi, cansız olduğu halde hareketlerinde şuurluymuşcasına kâinattaki umumî nizama uygun hareket etmesi ve her bulunduğu yerde oraya mahsus düzene tam uyması ile de Vâcibü'l–Vücudun vahdetine nasıl şehadet ettiğinin anlatıldığı 22. Söz, İkinci Makam, Dördüncü Lem'a, Üçüncü Pencere, ve 30. Söz, İkinci Maksad, İkinci Nokta'ya bakınız.

bir düşünceye saplanmaktır. "Kâinatı Allah yarattı" denilse dahi, sonuçların sebeplerin eseri olduğunu iddia etmek, bilerek veya bilmeyerek, Allah'a şirk koşmaktır. İnsanları bu korkunç hataya düşmekten alıkoymak için, Kur'ân'da sürekli Allah'tan başka ilah özelliklerine sahip hiç kimsenin ve hiçbir şeyin bulunmadığı; ne ad altında olursa olsun, hiçbir sebebin yapıcı, yaratıcı, rızık verici, suyu gökten indirici, yerden bitkiyi bitirici.. gibi vasıflara sahip olmadığı açık ve net ifadelerle vurgulanır.

> De ki: "Kimdir gökten ve yerden sizi rızıklandıran? Kimdir kulak ve gözler yaratıp size veren? Kimdir ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkaran? Kimdir kâinatı yerli yerince tedbir ve idare eden?" Onlar diyecekler ki, "Allah'tır." Öyleyse, "Hâlâ O'na ortak koşmaktan korkmaz mısınız?" de.[17]

Kur'ân baştan sona bu dersi vermektedir; çünkü, şirk düşülmesi muhtemel en ciddi tehlikedir. Gökleri, yeri ve hepimizi yaratan bir Rabbin varlığını hiçbir akıl sahibi inkâr edemez. Onun için şeytan bizi öncelikle inkâra değil, şirke düşürmeye çalışır. Kur'ân ise baştan sona şeytanın bu desisesine karşı bizi uyarmakta ve geniş tevhid yolunu takibe çağırmaktadır.

Madem Kur'ân en başta bunu ders vermektedir; Kur'ân'dan ders alan Risale–i Nur da, aynı şekilde, en önce bunu ders verecektir. Nitekim, Risale–i Nur'da en birinci dâvânın şirke giden yolları kapamak olduğu görülür. Risale–i Nur'da, sebeplerin yalnızca kudret–i ilâhiyenin tecellisine bir perde olarak yaratıldıklarının; bir sonucu yapabilecek hakikî tesire sahip olmadıklarının; hakikî tesirin yalnızca Vâhid ve Ehad olan Allah'a ait olduğunun her vesileyle ifade edilmesinin hikmeti de budur. Şöylesi ifadeleri Risale–i Nur'da sık sık görmek mümkündür: "...**bütün zâhirî sebepler, yalnız birer perdedirler; îcadda da hiç tesirleri yoktur; emir ve iradesi olmazsa, hiçbir şey, hatta hiçbir zerre hareket edemez.**"[18]

[17]bkz. Kur'ân, 10:31. Ayrıca bkz. 13:16; 29:61; 39:38; 43:9 ve 15, 43:87; 12:105–106.

[18]15. Şua, Birinci Makam, Onbirinci Kelime: *Mesnevi–i Nuriye*, Lem'alar mukaddemesi. Risale–i Nur'daki şu veciz ifade esbabın konumunu açıkça belirlemektedir:

Bir sebebin bir sonucu yaptığını iddia etmenin ne demeye geldiğini insan bir düşünürse, bunun ne kadar büyük bir yalan,[19] ve bir iftira olduğunu anlar. Her bir sonuç doğrudan doğruya Vahid ve Ehad olan Allah'ın eseridir denilmezse, o sonucun sebebine Allah'ın bütün vasıflarını izafe etmek zorunda kalınacaktır.

Çünkü, kâinatta herşey birbiriyle bağlıdır. Bir şey, ancak kâinatın bütünü içinde var olabilir. Bir şeyi yapabilmek için, bütün kâinatı bilmek, kâinattaki herşeyi kontrolü altında bulunduracak bir kudrete sahip olmak gerekmektedir—tâ ki, o şey bütün kâinat içinde en anlamlı, en faydalı bir şekilde yerleştirilsin ve diğer eşya ile ahenk içinde çalıştırılsın.

Risale–i Nur'da verilen bir misali kullanırsak, gözbebeğine yerleştirilen bir zerrenin, gözdeki sinirlere, kan damarlarına, insan yüzüne, başına, gövdesine ve diğer insanlara, göz ile görülen bütün mevcudata nisbetle birer vazifesi, faydası vardır. Ancak bedenin bütün âzâsını yaratan o zerreyi gözbebeğine yerleştirebilir. İnsanın da bütün kâinatla münasebeti olduğuna göre, ancak kâinatı yaratan insanı yaratabilir.[20] Kâinatı yaratabilmek için sonsuz özelliklere sahip olmak gerekir: sonsuz ilim, sonsuz irade, sonsuz kudret, sonsuz merhamet vs. Kendinden başka herşeye muhtaç olan sebeplerin böyle sonsuz özelliklere sahip olmaları mümkün müdür?

Sözgelimi, bitki kendi gıdasını 'üretir' deniliyor. Bitki, bunu yapabilmesi için, hangi özelliklere sahiptir? Bitkinin aklı mı var ki, o muazzam işlemleri tasarlayabilecek? Gözü mü var ki, çevresindekileri görecek ve onlar ile ahenk içinde çalışabilecek? Gücü mü var ki, onları emrinde çalıştırabilecek? Merhameti mi var ki, ürettiği fazla besini depolayarak, kendisini yiyecek olan diğer canlıları besleyecek?[21] Cevap belli: Hayır. Zavallı bitkinin ne aklı var; ne gücü, ne de merhameti.

"Evet, izzet ve azamet isterler ki; esbab, perdedâr–ı dest–i kudret ola aklın nazarında. Tevhid ve ehadiyet isterler ki; esbab ellerini çeksinler, te'sir–i hakikiden."
(11. Şua, Onbirinci Mesele).

[19]bkz. 10:66; 6:116; 53:23; 16:105. [20]bkz. 30. Söz, İkinci Maksad, İkinci Nokta.

[21]Kur'ân'da Allah'tan başka sebeplerin tesiri olmadığını göstermek için, sebeplerin

> Onların Allah'ı bırakıp da kendilerine yalvardıkları şeyler ise hiçbir şey yaratamazlar; üstelik onların kendileri yaratılıp durmaktadırlar.[22]

Peki, Nobel ödülü kazanan bilim adamları bu kadar basit gibi görünen bir hataya neden düşüyorlar? Bilmiyorlar mı ki, şuursuz bir zerre insanları dahi hayrette bırakacak bu işleri kendisi yapamaz? Hayır, biliyorlar. Fakat, Risale–i Nur'da ifade edildiği gibi, "Zındık maddiyyun gâvurlar bir Vâcibü'l–Vücudu kabul etmediklerinden, zerrat adedince bâtıl âliheleri kabul etmeye mezheblerine göre muztar kalıyorlar. İşte şu cihette münkir kâfir ne kadar feylesof, âlim de olsa; nihayet derecede bir cehl–i azîm içindedir; bir cehl–i mutlaktır."[23]

Sebeplerin sonuçları yaptığını söyleyenler, gerçekten sebeplere ilah özellikleri vermek zorunda kalıyorlar. Fakat bu, sebepleri yüceltip onları ilah zannettiklerinden değil, kendileri büyüklük taslayıp, emrine uymak zorunda kalacakları mutlak bir Rabbi kabul etmek istemediklerindendir.

> Onlara "Allah'tan başka ilah yoktur" dendiğinde büyüklük taslarlardı.[24]

> ...Şerikleri ise onlara der ki:"Siz bize tapmıyordunuz, [şeytana ve kendi heveslerinize uyuyordunuz]. Sizinle bizim aramızda şahit olarak Allah yeter. Bize taptığınızdan haberimiz bile yoktu."[25]

kendilerinden hiçbir özelliğe sahip olmadıkları ve hiçbir talebimize kendiliklerinden cevap veremedikleri değişik vesilelerle ifade edilir.

"Yoksa onlar bir Yaratıcı olmaksızın mı yaratıldılar? Veya kendi kendilerini mi yaratıyorlar? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yarattı? Doğrusu onların düşünüp iman etmeye niyetleri yoktur." (bkz. 52:35–36).

"...İşte Rabbiniz olan Allah O'dur; bütün mülk O'na aittir. O'ndan başka ibadet ettikleriniz ise, bir çekirdeğin zarına bile sahip olamazlar. Dua etseniz duanızı işitmezler. İşitseler de cevap veremezler..." (bkz. 35:13–14).

Ayrıca bkz. 13:14; 56:63–64; 56:68–69; 7:194; 88:17–20; 20:35; 46:4; 26:72–73; 40:20 vs.

[22]bkz. Kur'ân, 16:20.

[23]30. Söz, Birinci Maksad, ve İkinci Maksad, İkinci Nokta.

[24]bkz. Kur'ân, 37:35. [25]bkz. Kur'ân, 10:28–29.

SEBEPLER DE, SONUÇLAR DA ESMA–İ İLAHİYEYİ GÖSTERİRLER

Kâinatın düzeni, Yaratıcısını bize tanıttıracak şekilde kurulmuştur. Her sebep, bir sonuç ile birlikte, hikmetli bir tertip içerisinde yaratılmaktadır. Her sebep–sonuç beraberliğinde birçok faydalar, gayeler gözetilmektedir. İşte Kur'ân–ı Kerîm, sonuçlardaki hikmetli gayeleri, önemli faydaları gösterir. Tâ ki, şuursuz sebeplerin bu gayeleri, bu faydaları amaçlayıp îcad etmekten sonsuz derecede uzak oldukları farkedilsin. Böylece sebeplerin yalnızca bir perde olduğu, bu hikmetli gayelerin ve faydaların ancak sonsuz ilim, hikmet ve kudrete malik Alîm, Hakîm, Kadîr Birinin işi olduğu anlaşılsın.

Kur'ân–ı Kerîm, sebepleri sonuçlara sahiplikten azlederek, sebep ile sonucun arasını açar. Böylece Rabbimizi bize güzel isimleriyle tanıtır. Risale–i Nur ise, Kur'ân'ın bu usulünü takip ederek esma–i ilahiyenin Kur'ân nuruyla nasıl görüldüğünü açıklar.

Uzaktan bakıldığında ufukta gökyüzü ile tepeler bitişik gibi görünür. Fakat tepeye çıkınca anlaşılır ki, gökyüzü ile yeryüzü arasında sonsuz bir mesafe vardır. Bu örnekte olduğu gibi, uzaktan, yani sorgulamadan, zahirî bir nazarla bakıldığında, sebepler ve sonuçlar bitişik gibi görünürler. Fakat, yaklaşınca, yani kasdî bir nazarla bakıp sebebin özelliklerini sorgulayınca, gerçekte sebep ile sonuç arasında uzak bir mesafenin olduğu farkedilir. Yani, en etkili gibi görünen sebebin, en basit gibi görünen sonucun yapılmasında hiçbir surette etken olmadığı anlaşılır. Herşey doğrudan doğruya kudret–i ilahiyenin birer mucizesidir. Sonucun husule gelmesi için şart olan mutlak ilim, mutlak irade ve mutlak kudrete sebebi malik değildir. Sebep ile sonucun birbirlerini etkileyecekleri hiçbir ilişkileri yoktur. Ancak Yaratıcılarının hikmetli tertibidir ki, onları yanyana yaratmıştır. Ve bu tertibin farkına varıp sonucu tesirden azledince, her bir şeyin birer 'mucize' olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Bütün sebepler, birleşseler dahi, en küçük bir varlığı, meselâ sivrisineği yapmaktan acizdirler. Her bir sivrisinek, bütün sebepleri aciz bırakan bir mucizedir. Çünkü, mucize, Descartes gibi sebeplere takılıp kalan deterministlerin 'sıradan' diye nitelediği olaylar dışındaki; kâinatın

umumî düzeninden hariçte kalan olaylar değildir. Mucize, 'herşeyi, bütün sebepleri aciz bırakan' demektir; ve bütün sebepler en küçük bir sineği bile yapmaktan aciz olduğuna göre, herşey Rabbimizin bir mucizesidir.

İşte bunu anlamak, sebep ile sonucu bitişik ve de sonucu sebebin eseri zannederken düştüğümüz yanılgıdan bizi kurtarır. Bu, önemsiz bir yanılgı da değildir. Bu yanılgıyı sürdürdüğümüz müddetçe Kur'ân'ın bizi sürekli uyardığı 'şirk' tehlikesine maruz kalırız. Buna mukabil, Rabbimizin isimlerini tahkikî bir biçimde tanımak, ancak bu durumdan kurtulup herşeyi doğrudan doğruya O'nun sanatı ve mucizesi olarak görebildiğimizde gerçekleşir.

Nasıl ki, tepeye çıkınca yeryüzü ile gökyüzü arasında öylesine büyük bir mesafenin olduğu anlaşılır—ki, bu mesafede yıldızlar doğar—; aynen bunun gibi, sebep ile sonucun birbirlerini etkileyemedikleri anlaşılınca aralarında öyle bir manevî mesafe açılır ki, bu "sebep ve müsebbeb ortasındaki uzun mesafede Esmâ–i İlâhiyye bir yıldız gibi tulû' eder."[26]

Kur'ân–ı Hakîm'de baştan sona bu yolun, bu usulün ders verildiğini görürüz. Risale–i Nur da bu Kur'ânî usulü aynen takip etmektedir. Bunu, bir örnek ekseninde sunmak, sanırım daha açıklayıcı olacaktır.

Meselâ, Kur'ân–ı Kerîm, Abese sûresinde kudret–i ilâhiyenin mucizelerini hikmetli bir tertip ile zikrederek sebepleri sonuçlara bağlar ve sonunda مَتَاعًا لَكُمْ lâfzıyla bir gayeyi gösterir. Bu gaye, ardarda gelen sebepler ve sonuçlar içinde, bu gayeyi gören ve kasd ile takip eden gizli bir Mutasarrıf bulunduğunu ve bu sebeplerin O Mutasarrıfın perdesi olduğunu isbat eder.

> İnsan yediklerine bir baksın. Biz suyu bol bol indirdik. Toprağı yardıkça yardık. Ondan taneler, üzümler, sebzeler, zeytinlikler, hurmalıklar, bol ağaçlı bahçeler, çeşit çeşit meyveler ve otlar bitirdik. Size ve hayvanlarınıza rızık olsun diye.[27]

[26] 25. Söz, İkinci Şule, İkinci Nur, Yedinci Sırr–ı Belâgat.
[27] bkz. Kur'ân, 80:24–32.

Risale–i Nur'da, meselâ bu âyetlerin verdiği ders ile, sebep ile sonucun arasının nasıl açılacağı, açılan bu aradan nasıl Esmâ–i Hüsna'nın tulû' edeceği şu şekilde açıklanır:

Evet, مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ tabiriyle, bütün esbabı, îcad kabiliyetinden azleder. Manen der: "Size ve hayvanlarınıza rızkı yetiştirmek için su, semadan geliyor. O suda, size ve hayvanatınıza acıyıp şefkat edip rızık yetiştirmek kabiliyeti olmadığından; **su gelmiyor, gönderiliyor** demektir. Hem toprak, nebatatiyle açılıp, rizkınız oradan geliyor. Hissiz, şuursuz toprak, sizin rızkınızı düşünüp şefkat etmek kabiliyetinden pek uzak olduğundan, toprak kendi kendine açılmıyor, birisi o kapıyı açıyor, nimetleri ellerinize veriyor. Hem otlar, ağaçlar sizin rızkınızı düşünüp merhameten size meyveleri, hububatı yetiştirmekten pek uzak olduğundan, toprak kendi kendine açılmıyor, birisi o kapıyı açıyor, nimetleri ellerinize veriyor. Hem otlar, ağaçlar sizin rızkınızı düşünüp merhameten size meyveleri, hububatı yetiştirmekten pek çok uzak olduğundan, âyet gösteriyor ki, onlar bir Hakîm–i Rahîm'in perde arkasından uzattığı ipler ve şeritlerdir ki, nimetlerini onlara takmış, zîhayatlara uzatıyor." İşte şu beyanattan **Rahîm, Rezzak, Mün'im, Kerîm gibi çok esmânın matla'ları görünüyor.**[28]

Özetle:

Müsebbebata [sonuçlara] takılan neticeler, gayeler, faideler; bilbedâhe perde–i esbab arkasında bir Rabb–ı Kerîm'in, bir Hakîm–i Rahîm'in işleri olduğunu gösterir. Çünki; şuursuz esbab, elbette bir gayeyi düşünüp çalışmaz. Halbuki görüyoruz: Vücuda gelen her mahluk, bir gaye değil, belki çok gayeleri, çok faideleri, çok hikmetleri takip ederek vücuda geliyor. Demek bir Rabb–ı Hakîm ve Kerîm, o şeyleri yapıp gönderiyor... Hem bütün mahlukatın yüzüne tebessüm eden bütün zinetli nebatat ve hayvanattaki tezyinat ve gösterişler, bilbedâhe perde–i gayb arkasında bu süslü ve güzel san'atlar ile kendini tanıttırmak ve sevdirmek ve bildirmek isteyen bir Zât–ı Zülcelâl'in vücub–u vücuduna ve vahdetine delâlet

[28] 25. Söz, İkinci Şule, İkinci Nur, Yedinci Sırr–ı Belâgat.

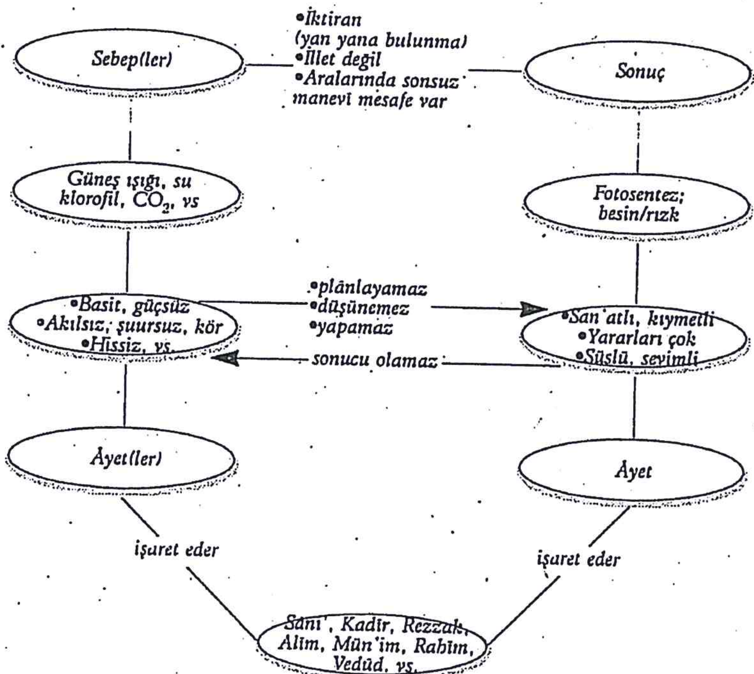
ederler. Demek eşyadaki süslü vaziyetler, gösterişli keyfiyetler, tanıttırmak ve sevdirmek sıfatlarına kat'iyyen delâlet eder. Sevdirmek ve tanıttırmak sıfatları ise, bilbedâhe **Vedûd, Mâruf bir Sâni–i Kadîr**'in vücub–u vücuduna ve vahdetine şehadet eder.

Elhasıl:

• Sebep gayet âdi, âciz ve ona isnad edilen müsebbeb [sonuç] ise, gayet san'atlı ve kıymetli olduğundan, sebebi azleder:

• Hem müsebbebin gayesi, faidesi dahi, câhil ve câmid olan esbabı ortadan atar, bir Sâni–i Hakîm'in eline teslim eder.

• Hem müsebbebin yüzündeki tezyinat ve maharetler kendi kudretini zîşuurlara bildirmek isteyen ve kendini sevdirmek arzu eden bir Sâni–i Hakîm'e işaret eder.[29]



[29] 33. Söz, Yirmiyedinci Pencere.

SONUÇ

Kâinat, Yaratıcısını bize tanıtmak için vardır. Düşünen insanlar, mevcudatın yaratılış biçimine bakarak, Yaratıcısına ait özellikleri bulabilirler.[30] İnsan, kendisinin ve etrafındaki mahlukatın nereden gelip nereye gittiklerini ve ne vazife gördüklerini merak edip cevabını arayacak duygularla donatılarak yaratılmıştır. Kâinat da bu sorulara cevap verecek şekilde düzenlenmiştir.

Madem her bir mevcudu anlamlı, san'atlı, sevimli ve birçok yararları haiz olan şu kâinat Yaratıcısını güzel isimleriyle bize tanıtıyor; öyleyse, mü'minler kâinatı en ince detayına kadar incelemeli, onunla Rablerini tanımalı, yaratılışlarındaki hikmete ve maksada uygun hareket etmelidirler. Gerçekten, insan Rabbini tanıyıp yalnız O'na şükredip ibadet etmek için yaratılmıştır.[31]

Kâinatın şahitliğiyle Rabbini tanıyan kimse, kâinat ile olan gündelik ilişkisinde dahi, sebeplerin etkisiz olduğunu bildiğinden, doğrudan doğruya sebeplerin Yaratıcısına müracaat ettiğinin şuurunda olur. Onun sebeplere başvurması, sebeplerin Yaratıcısına yöneltilmiş bir dua mahiyetindedir. Tarlasını süren çiftçi, bu şuur ile aslında Rezzak ve Rahîm olan Rabbinin kapısını çalmaktadır. Onun gözünde, yalnız insanlar dua etmez; Allah'ın birşeyi yaratırken görevlendirdiği tüm sebeplerin birarada buluşmaları dahi mevcudatın Rablerine karşı dualarıdır.[32]

Bu anlamlı, hikmetli kâinatı materyalistlerin ellerine bırakıp, 'bilimsel çalışma' adı altında, kâinatı anlamsızlığa, hikmetsizliğe, tesadüfe mahkum etmelerine mü'minlerin göz yummaları büyük bir cinayettir. Mü'min, kâinatı eline almalı, onu bir kitap gibi görmeli ve 'kâinat kitabının mânâlarını talim eden'[33] Kur'ân'ın rehberliği altında, onu Rabbinin adına okumalıdır. Mü'min için 'bilimsel araştırma' budur. **Hangi bilim dalında çalışırsa çalışsın, sebepler ile sonuç arasındaki manevî mesafeyi açmak ve bu mesafede kendilerini apaçık gösteren Allah'ın Güzel İsimlerini görmek ve göstermek,**

30. bkz. 3:191 vs.
31. bkz. 51:56.
32. 24. Mektup, Birinci Zeyl, Birinci Nükte.
33. 25. Söz, Üçüncü Şule, İkinci Ziya.

Kur'ân'ın hikmetine tâbi olan her mü'minin görevidir. Yukarıda çıkarılan kavram haritası, bu çalışmanın iskeletini göstermektedir.

Kâinatın en küçük biriminden en büyüğüne kadar—partikül, hücre, bitki, hayvan, insan, yeryüzü, deniz, gezegenler, yıldızlar, vs.—herşey araştırma konusu edinilmeli ve bir 'mi'rac-ı marifet'[34] (marifetullaha ulaştıran bir vesile,[35] bir merdiven) olarak değerlendirilmelidir. Bu araştırmalar esnasında insana hizmet edecek teknolojik keşifler olacaktır. Bunlar birer ikram-ı ilâhî olarak görüleceği için şükre vesile olurlar. Ancak böyle bir 'bilimsel araştırma' insanlığa Rabbini tanıtarak hem bu dünyada ve hem de âhirette saadet vesilesi olur.

34. 33. Söz, Onsekizinci Pencere.
35. Kur'ân bize böyle bir vesileye teşebbüs etmeyi emreder. bkz. 5:35 ve 17:57.